Akal Pensamiento crítico

¿DEL MARXISMO AL POSMARXISMO?

Göran Therborn



AKAL / PENSAMIENTO CRÍTICO

28



Diseño interior y cubierta: RAG

Título original:
From Marxism to Post-Marxism?

Publicado originalmente por Verso (Londres / Nueva York) en 2008

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-3933-4

Depósito legal: M-12.327-2014

Impreso en España

Göran Therborn

¿Del marxismo al posmarxismo?

Traducción de
Jaime Blasco Castiñeyra



INTRODUCCIÓN

Nuestra época y la era de Marx

Karl Marx, que nació en 1818, tiene, aproximadamente, la misma edad que la independencia de América Latina. Las primeras reivindicaciones de independencia se hicieron públicas en 1810, pero las decisivas batallas anticoloniales de México y Perú se libraron en la década de 1820. En 2010 se celebró en América Latina el Bicentenario de la Independencia. Marx es, por supuesto, más joven que los protagonistas de las luchas de liberación latinoamericana –más joven, por ejemplo, que el propio Libertador, Simón Bolívar, una figura que se ha recuperado recientemente como guía de la revolución en Venezuela–, pues nació en los aciagos años del conservadurismo europeo, de la Santa Alianza contrarrevolucionaria. Pero en la Europa occidental, las semillas de la modernidad ya habían arraigado en el terreno de la economía y la cultura, y Karl fue testigo de su primer florecimiento. El *Manifiesto comunista* vio la luz –con una visión del capitalismo global y de las luchas de la clase obrera muy adelantada a su época– durante la «Primavera de los pueblos», las revoluciones de febrero y marzo de 1848.

En términos literarios, Marx es mucho más joven que otros autores con una influencia equivalente, como Rumi, Dante, Cervantes o Shakespeare, por ejemplo; y como teórico social y político, más joven que Hobbes o Locke –que, en su momento, fueron los héroes de la política académica en Cambridge–, por no hablar de pensadores clásicos como Platón, Aristóteles, Confucio o Mencio.

Hoy en día, es mucho más difícil determinar la duración de la influencia de un intelectual que predecir la esperanza de vida media de un ser humano. ¿Qué podemos decir de la perdurabilidad de Marx? Ahora que nos acercamos al bicentenario de su nacimiento, ¿podemos decir que su obra ha muerto (hace tiempo),

que está agonizando, envejeciendo o madurando? ¿Es posible su resurrección? Evidentemente, sería imposible afirmar que el fundador del materialismo histórico es una figura intemporal o eternamente joven.

Para responder a estas preguntas, hemos de tener en cuenta que Marx fue un pensador con una gran capacidad de expresión y una personalidad multifacética. Fue un intelectual, un filósofo social de la Ilustración radical, un científico social y un historiador, un estratega y un líder político –en un primer momento, de la Liga Comunista y, después, de la Asociación Internacional de Trabajadores–. A lo largo de las décadas, se le han atribuido a este polifacético personaje significados e implicaciones enormemente diferentes. La política es, ineludiblemente, un elemento central del legado del marxismo, pero nadie ha defendido jamás que Marx fuera un líder político destacado. Ha servido de fuente de inspiración política y de guía para orientarse en el ámbito de lo social, pero el Marx político murió hace mucho tiempo. Prácticamente ningún científico social o historiador se atrevería a negar que la metodología, la comprensión y el conocimiento social e histórico ha avanzado en los últimos ciento veinticinco años, el tiempo que ha pasado desde que Marx tuvo que dejar de trabajar en *El capital*, aquejado de la enfermedad que acabaría con su vida. Pero, llegados a este punto, las cosas se complican, pues el análisis social, tanto ahora como a lo largo de la historia, no solo sigue acudiendo a los «clásicos» en busca de inspiración, sino también de temas de investigación, conceptos, visiones interesantes y percepciones fascinantes. Émile Durkheim, Alexis de Tocqueville y Max Weber son pensadores coetáneos de Marx que se han convertido en clásicos, como Ibn Jaldún o Maquiavelo, quienes vivieron varios siglos antes. Y los grandes filósofos nunca mueren –atraviesan periodos de hibernación y de florecimiento cuya duración varía entre un ciclo de Kondratiev y una era climática.

Aunque este libro presta más atención al marx-*ismo* que a Marx, creo que, en nuestra época, Marx está madurando, como lo hacen los buenos quesos o los buenos vinos, que no son apropiados para un banquete dionisíaco, ni sirven para saciar la sed en el

campo de batalla. Marx es, más bien, un compañero que anima a reflexionar en profundidad sobre el significado de la modernidad y de la emancipación de la humanidad.

Para celebrar su próximo bicentenario, me gustaría proponer tres brindis. En primer lugar, deberíamos brindar por el Karl Marx que defendía la razón emancipadora, el examen racional del mundo; el Marx comprometido con la liberación humana de la explotación y la opresión. En segundo lugar, me gustaría brindar por el enfoque del materialismo histórico en el análisis social; en otras palabras, por su interpretación del presente en cuanto historia, prestando especial atención a las condiciones vitales y laborales de la gente corriente, y a la materialidad económica y política del poder, un enfoque que no hay que seguir al pie de la letra, sino que debe emplearse como una directriz general que se complementa con el afán de superarla. En tercer lugar, deberíamos celebrar la amplitud de miras dialéctica de Marx, su sensibilidad hacia las contradicciones, las antinomias y los conflictos de la vida social, y su comprensión de estos fenómenos.

El marx-*ismo*, por su parte, tiene, a mi juicio, un futuro incierto, por las razones que expondremos más abajo. Pero Marx está destinado a la longeva alternancia de los inviernos, las primaveras, los veranos y los otoños que comparten tantos pensadores de la humanidad, desde Confucio y Platón en adelante.

La naturaleza de este estudio

La finalidad de este libro es servir de mapa y de brújula. Intentaremos explicar el cambio social e intelectual radical que ha tenido lugar entre el siglo XX –en un sentido importante, el siglo del marxismo– y el siglo XXI, un proceso de cambio que comenzó en el periodo que media entre los años 1978 y 1991, cuando China se acercó a la economía de mercado y el sistema soviético se desplomó en Europa y en la propia URSS. Este estudio no aspira a trazar una historia intelectual o una historia de las ideas, sino que debe considerarse más bien como un cuaderno de viaje, un conjunto de notas sin pretensiones reunidas después de un arduo y

largo viaje a través de las subidas, las bajadas y los caminos sin retorno del marxismo del siglo XX y los primeros años del XXI.

El libro tiene dos objetivos. El primero consiste en situar la práctica política y el pensamiento de izquierdas de principios del siglo XXI en el terreno del siglo anterior. El segundo, en ofrecer una visión sistemática del pensamiento de izquierdas en el hemisferio norte en los albores de este nuevo siglo, y compararlo con el marxismo de la era precedente. Aunque intentaré no abogar por una ruta o una interpretación en particular, no pretendo ocultar que este es el trabajo de un estudioso que no ha renunciado a su compromiso con la izquierda. De hecho, ha sido precisamente ese compromiso el que me ha incitado a escribir este libro.

Intentaré alcanzar los dos objetivos que acabo de mencionar a lo largo de tres capítulos diferentes, de diversa procedencia. El primero, que versa sobre los espacios del pensamiento y la práctica de izquierdas, es el texto de una conferencia que dicté en México en abril de 2001, invitado por los senadores del PRD. Después, se publicó en el número 10 de la *New Left Review* (2.ª época) con una nota aclaratoria dedicada a los acontecimientos que tuvieron lugar en septiembre de ese mismo año. Antes de incluirlo en el presente volumen, lo he vuelto a escribir y lo he dotado de una nueva estructura. El segundo, un intento por identificar el legado del marxismo del siglo XX como teoría crítica, apareció por primera vez en la primera edición (1996) del *Companion to Social Theory* (editado por Bryan Turner, que también ha estado a cargo de la segunda edición, que ha aparecido ya en el siglo XXI). Se ha incorporado a este volumen con algunos cambios menores, destinados, sobre todo, a evitar las coincidencias con el capítulo siguiente. El tercer capítulo, dedicado al pensamiento radical reciente, procede de un ensayo que escribí para *The Handbook on European Social Theory* (editado por Gerard Delanty para Routledge en 2006), un texto que luego se amplió y se adaptó al mundo atlántico para publicarse en el número 43 de la *New Left Review*. Lo he puesto al día y lo he ampliado ligeramente antes de incorporarlo a este libro; algunos errores –detectados por los lectores de la *NLR*, que tuvieron la amabilidad de comunicármelos– han sido corregidos, y algunos razonamientos contextuales se han trasladado a otros capítulos.

Como estudioso con intereses globales, he tratado de situar a la izquierda en un espacio global. Pero reconozco desde el principio que ofrecer una visión de conjunto, sistemática, del pensamiento radical en el hemisferio sur es algo que escapa a mi capacidad lingüística y al tiempo del que dispongo. No obstante, tomo nota del rico legado del sofisticado pensamiento de izquierdas de esta región, pues es allí donde, probablemente, se decidirá el futuro.

Cambridge
Octubre-noviembre de 2007

CAPÍTULO I

En el siglo XXI
Los nuevos parámetros de la política global

La política se piensa y se lucha, las medidas políticas se forjan y se aplican, las ideas políticas fluctúan. Y todo ello sucede en un espacio global. El espacio en sí no es en modo alguno decisivo: solo los actores y sus acciones lo son. Pero es esta dimensión –global, desde hace tiempo, pero con una red de conexiones internacionales mucho más densa en la actualidad– la que concede a estos actores sus puntos fuertes y sus puntos débiles, sus limitaciones y sus oportunidades. El espacio proporciona las coordenadas de sus maniobras políticas. La destreza y la responsabilidad en el arte de la política, la suerte y el genio –y sus contrarios– permanecen invariables, pero, en gran medida, es el espacio el que reparte sus cartas a los actores políticos.

Este espacio global se divide en tres planos fundamentales. Un plano socioeconómico, que articula las condiciones previas para la orientación económica y social de la política –es decir, de izquierdas o de derechas–. Un plano cultural, formado por las pautas predominantes de creencia e identidad y los principales medios de comunicación. Y otro geopolítico, que proporciona los parámetros de poder de los enfrentamientos entre Estados. El propósito de este capítulo es delimitar el espacio social de la política de izquierdas y de derechas desde los años sesenta hasta la primera década del siglo XXI. No es una historia política ni un programa estratégico, pero tiene que ver con ambos. Intentaremos valorar los puntos fuertes y débiles de la izquierda y de la derecha en un sentido amplio, imparcial, tanto en el pasado reciente, que todavía ejerce una poderosa influencia sobre el presente, como en el contexto de las corrientes emergentes.

Solo hablaremos del espacio geopolítico global cuando influya directamente en la política de izquierdas y de derechas. Sin embargo, es necesario realizar algunas aclaraciones en relación con los conceptos esenciales. La distinción analítica entre estos dos ele-

mentos no implica, por supuesto, que sean literalmente distintos. En el mundo concreto, los espacios sociales y geopolíticos se encuentran unidos. No obstante, es importante no confundirlos. En la Guerra Fría, por ejemplo, la dimensión política tuvo una tremenda importancia; la importancia de la rivalidad entre la modernidad socialista y la modernidad capitalista. Pero también siguió una dinámica específicamente geopolítica que enfrentó a las dos superpotencias globales y atrajo, en cada bando, a aliados, satélites y simpatizantes. Determinar cuál de estas dos dimensiones fue más importante es una cuestión controvertida.

Los recursos, las oportunidades y las opciones de los actores interterritoriales dentro del plano geopolítico vienen determinados por distintos factores: el poder militar, el peso demográfico, el poder económico y la situación geográfica, entre otros. Para entender la política de derechas e izquierdas, es importante tener en cuenta otros dos aspectos más que poseen una relevancia especial: la distribución del poder geopolítico en el mundo y el carácter social de los actores interterritoriales o transterritoriales.

En el primer caso, hemos de tener presente que la distribución del poder ha cambiado de un modo radical en los últimos cuarenta años, y no lo ha hecho en una única dirección. Al comienzo de este periodo, Estados Unidos estaba a punto de cosechar la primera derrota militar de su historia en Vietnam, y la URSS se encontraba cada vez más cerca de los americanos como potencia militar. Después, tuvo lugar la caída de la Unión Soviética, mientras Estados Unidos reivindicaba su victoria en la Guerra Fría. Aunque en 1956, el desastre de la invasión franco-británico-israelí de Suez marcó el final del poder militar europeo a escala mundial, Europa –la UE– reapareció como gran potencia económica y laboratorio continental de complejas relaciones interestatales. Hace cuarenta años, Japón era la estrella en alza de la economía; en la actualidad, atraviesa un declive económico y un rápido envejecimiento social. China, por el contrario, ha encadenado varias décadas sucesivas de crecimiento espectacular que han fortalecido económicamente el descomunal poder demográfico de esta nación.

El carácter social de los actores interterritoriales no solo se puede deducir del color de los regímenes estatales, sino también de la orien-

tación y del peso que poseen las fuerzas no estatales. Dos nuevos tipos de actores internacionales –de diversa importancia social– han adquirido una relevancia creciente en este periodo[1]. El primero está formado por organizaciones interestatales transnacionales como el Banco Mundial, el FMI y la OMC, que, juntas, han actuado como punta de lanza neoliberal al servicio de la derecha (aunque en el Banco Mundial se han podido escuchar algunas voces discrepantes). El segundo consiste en un conjunto menos definido de redes, movimientos y grupos de presión transnacionales con intereses globales que se han convertido en importantes actores progresistas de la escena internacional, en un principio gracias a su vinculación con algunos mecanismos de la ONU –como las convenciones de los derechos humanos e importantes conferencias internacionales sobre las mujeres y sobre la población– y, en tiempos más recientes, a través de la movilización internacional en contra de la liberalización del comercio.

En resumidas cuentas, aunque Estados Unidos es la única superpotencia, el espacio geopolítico no es sencillamente unipolar. En lugar de ello, ha comenzado a adoptar nuevas formas de complejidad.

Estados, mercados y configuraciones sociales

El espacio social de la política moderna tiene como mínimo tres parámetros cruciales: los Estados, los mercados y las «configuraciones sociales»[2]. Los dos primeros son complejos institucio-

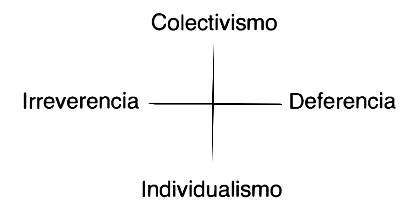
---

[1] Las corporaciones multinacionales son, por supuesto, uno de los rasgos ancestrales del capitalismo.

[2] El propio capitalismo es un sistema de mercados, configuraciones sociales y (uno o más) Estados. Examinar los rasgos y, ante todo, las interrelaciones de estas tres dimensiones es una forma –según mi experiencia, muy fructífera– de diseccionar las relaciones de poder y su dinámica dentro del capitalismo. Estas variables tienen la ventaja de que dan lugar a visiones de conjunto, pero no presuponen ni precisan una valoración del alcance actual del carácter «sistémico» de los Estados y modelos sociales. Dado que la política actual y la política previsible no se pueden resumir en términos de socialismo *versus* capitalismo, este aparato conceptual –más amplio, más flexible, y menos centrado en la diferenciación entre trabajo y capital– puede resultar valioso.

nales muy conocidos y bien visibles. El tercero, quizá requiera una explicación. La expresión «configuración social» hace referencia a la conformación de los actores sociales, un proceso en el cual intervienen, por supuesto, los Estados y los mercados, pero que posee además una fuerza propia añadida, derivada de las formas de subsistencia y de residencia, de la religión y de las instituciones familiares. No solo implica una estructura de clase, sino algo más esencial: una representación variable de la «conciencia de clase». Quizá resulte útil recurrir a una diferenciación analítica de la configuración social, más abstracta que las diferenciaciones convencionales basadas en el tamaño o en la fuerza de clase, o en identidades categóricas como la clase, el género y la etnia. El tipo de configuración que quiero poner de relieve es el sociocultural; las posturas culturales generales determinadas socialmente, no las meras categorías estructurales. Creo que, en este caso, las dimensiones clave son la irreverencia-deferencia y el colectivismo-individualismo, tal y como se representan en la figura 1.

Figura 1. *Dimensiones clave de las configuraciones sociales de los actores*



La irreverencia y la deferencia aluden a la postura en relación con las desigualdades actuales de poder, riqueza y estatus; el colectivismo y el individualismo, a la propensión –elevada o moderada– a la identificación y a la organización colectivas. El motor de la izquierda clásica era el «colectivismo irreverente» de la clase obrera socialista y de los movimientos antiimperialistas, mientras que otras corrientes radicales de la época –los defensores de los derechos humanos o el feminismo– poseían un carácter más individualista. La derecha tradicional siempre ha sido colectivista, desde el punto de vista institucional o clientelar; el liberalismo, tanto el antiguo como

el moderno, tiende más bien al «individualismo deferente», que respeta a los que presuntamente poseen un estatus superior: los empresarios, los ricos, los directores, los expertos (los economistas liberales en particular), y, al menos hasta hace poco, los cabezas de familia, los gobernantes de imperios y los representantes de las *Herrenvolk*.

Es dentro de este triángulo formado por los Estados, los mercados y las configuraciones sociales donde las ideas políticas adquieren supremacía y tiene lugar la acción política. La dinámica de este espacio deriva, en primer lugar, de las consecuencias de las contiendas políticas previas; en segundo lugar, de las aportaciones de los nuevos conocimientos y tecnologías; y, por último, de los procesos del sistema económico –del capitalismo y, anteriormente, también del socialismo real–. En la figura 2 se ofrece un esquema de este modelo general.

Figura 2. *Espacio social de la política y su dinámica*



Formas de Estado, corporaciones, mercados

La mayoría de los estudios actuales sobre el Estado, ya sean de derechas o de izquierdas, se centran en el modo en que el «Estado-nación» afronta la globalización, o presentan la privatización como un desafío a las instituciones estatales. Estas perspectivas suelen ignorar las políticas reales del Estado contemporáneo y,

aún más importante, las distintas formas estructurales de desarrollo estatal. En lo que respecta a la primera cuestión, la pregunta clave es: «¿Es cierto que la capacidad del Estado para luchar por objetivos políticos ha disminuido en las cuatro últimas décadas?». Y la respuesta es que en las democracias desarrolladas no ha disminuido, en términos generales. Por el contrario, se podría decir que en los últimos años se han puesto en práctica algunas políticas estatales sorprendentemente eficaces: la reducción –en realidad, la práctica abolición– de la inflación a escala internacional es uno de los ejemplos más destacados; el desarrollo de sólidas organizaciones interestatales regionales –UE, ANSA, Mercosur y TLCAN– es otro[3]. Es cierto que la persistencia del desempleo a gran escala en la UE es un rotundo fracaso político, pero también hay que reconocer que, en general, los desempleados europeos no se encuentran sumidos en una pobreza de estilo americano, lo cual debe considerarse, como mínimo, un éxito moderado.

La orientación y las prioridades de las políticas han cambiado; puede que ahora se requieran nuevas destrezas y una mayor flexibilidad; como siempre, un número considerable de políticas no logran alcanzar sus objetivos. Pero esto no es nuevo. Como siempre ha sucedido, la eficacia de los Estados-nación, de las regiones y de las ciudades varía, pero no veo que se tienda a la disminución de la capacidad de la política. Quizá sea cierto que determinadas políticas de izquierdas son cada vez más difíciles de aplicar, pero esto no debe atribuirse al fracaso a nivel estatal, sino al sesgo derechista de las coordenadas políticas.

Formas estatales eficaces

Con todo, el error más grave del discurso convencional de la globalización es la ceguera frente al desarrollo de formas estatales

[3] El acrónimo inglés de ASEAN está muy extendido para referir a la ANSA (Asociación de Naciones del Sudeste Asiático), del mismo modo que NAFTA (North American Free Trade Agreement) corresponde a TLCAN. Hemos preferido emplear las formas castellanas en ambos casos. *[N. del T.]*

profundamente diferenciadas durante los últimos cuarenta años. En los años sesenta surgieron dos modelos: el Estado del bienestar, basado en la abundancia de derechos sociales financiados públicamente, y el modelo de «desarrollo hacia afuera» de Asia oriental. Ambos modelos se han empleado y consolidado con éxito desde entonces. La principal región del modelo del Estado del bienestar es la Europa occidental, donde el sistema ha tenido impacto en todos los países iniciales de la OCDE. Aunque sus orígenes europeos son muy antiguos, este modelo no resurgió hasta los años sesenta: en una década, aproximadamente, los gastos y los ingresos del Estado se dispararon súbitamente, y alcanzaron las mayores cotas de la historia. Aunque la teoría convencional de la globalización lo ignore, durante las últimas cuatro décadas del siglo XX los Estados desarrollados crecieron a un ritmo muy superior al del comercio internacional. En el conjunto de la antigua OCDE, el gasto público proporcional del PIB se incrementó en trece puntos porcentuales entre 1960 y 1999, mientras que las exportaciones crecieron un 11 por 100[4]. En la Unión Europea de los Quince (UE-15), el gasto público se incrementó entre el 18 por 100 y el 19 por 100, y la exportación en un 14 por 100[5].

A pesar de que la izquierda y la derecha suelen afirmar lo contrario, el Estado del bienestar aún se mantiene en pie en aquellos lugares donde se levantó. Tanto si se mide en términos de gasto como de ingresos, el sector público en los países más ricos del mundo se encuentra –o se ha estabilizado– en los niveles más altos de la historia. En los países de la Europa occidental, Norteamérica, Japón y Oceanía que pertenecen a la OCDE, la media nacional de gasto gubernamental total en 1960 era del 24,7 por 100 del PIB (sin ponderar en función de la población, salvo en el caso de Islandia y Luxemburgo). En 2005, había alcanzado el 44 por 100. En los países del G7, el gasto público pasó del 28 por 100 del PIB combinado total en 1960, al 44 por 100 en 2005. Es

---

[4] Es decir, para la OCDE antes de la incorporación de México, Corea del Sur y de los países poscomunistas de la Europa Central y del Este.

[5] Datos extraídos de *OECD Historical Statistics 1960-1997*, París, OECD, 1999, cuadros 6.5, 6.12; datos de 1999 de *OECD Economic Outlook*, París, OECD, 2000, cuadros anexos 28, 29.

cierto que, en ambos casos, la proporción de gasto durante los años de recesión de principios de los noventa superó en dos puntos porcentuales a la del próspero final de la década, pero esto debería interpretarse como una oscilación en gran medida coyuntural. En términos impositivos, en 2006 la OCDE batió su propio récord histórico de recaudación fiscal, desde 2000, y registró los ingresos más altos: en torno al 37 por 100 del PIB entró en las arcas públicas. Esto no quiere decir que no exista una necesidad y una demanda crecientes de educación, sanidad, servicios sociales y pensiones, lo cual requeriría una ampliación del Estado del bienestar, algo que en la actualidad no se produce debido a las presiones de las fuerzas conservadoras.

La segunda forma estatal novedosa, que también realizó un avance considerable en los años sesenta (después de su triunfo inicial en el Japón anterior a la guerra), es el modelo de «desarrollo hacia afuera» de Asia oriental, un modelo enfocado a la exportación exterior, centrado en la industria pesada, en el que el Estado controla los bancos y el crédito. De hecho, en algunas ocasiones, como en el caso de Corea, son totalmente públicos. Impulsado por Japón, el Estado desarrollista no tardó en convertirse –con distintas combinaciones de intervención estatal y empresa capitalista– en el modelo regional que siguieron Corea del Sur (un sistema que quizá se ha convertido en el arquetipo), Taiwán, Singapur y Hong Kong y, más tarde, Tailandia, Malasia, Indonesia y Filipinas, donde no llegó a cuajar del todo (desde el punto de vista social y cultural, estos cuatro últimos países son una especie de América Latina del Sudeste asiático, con una poderosa oligarquía terrateniente que conserva su hegemonía). Estos son los ejemplos que seguiría China en los años setenta y Vietnam en la década posterior. Existen algunas diferencias considerables entre estos Estados y las distintas formas de capitalismo que han adoptado, pero todos ellos surgieron dentro del mismo contexto regional: una zona fronteriza en la Guerra Fría que recibió muchísima ayuda económica (y militar) por parte de Estados Unidos. Todos ellos tienen algunos rasgos en común: se basan en el modelo de desarrollo regional de Japón; cuentan con una oligarquía terrateniente frágil o inexistente; presentan una elevada tasa de

alfabetización, y una sólida clase empresarial integrada en su mayoría por miembros de la diáspora china. Los regímenes políticos de la mayoría de estos países también son similares: gobiernos autoritarios pero profundamente comprometidos con el desarrollo económico de la nación a través de la competitividad, con voluntad de poner en práctica iniciativas estatales decisivas.

Este legado de los sesenta es todavía un rasgo importante del mundo actual. China, el país más grande del planeta, se ha convertido en el Estado desarrollista más exitoso, con un índice de crecimiento per cápita anual en los últimos veinte años de cerca de un 10 por 100. La crisis de 1997-1998 afectó bastante a Corea y al Sudeste asiático, pero, con la posible excepción de Indonesia –un país que quedó devastado–, no se puede decir que la de los noventa fuera una década perdida. Por el contrario, la mayoría de los países –Corea del Sur sobre todo– se ha recuperado enérgicamente.

Los Estados del bienestar de la Europa occidental y los Estados desarrollistas del Asia oriental arraigaron en sociedades con configuraciones muy diferentes, y sus prioridades políticas son totalmente distintas. Pero, en cuanto Estados y en cuanto economías, comparten dos rasgos importantes. En primer lugar, ambos modelos se encuentran orientados hacia el exterior; dependen de las exportaciones al mercado internacional. En contra de la opinión convencional, en los países ricos de la OCDE existe una correlación positiva importante, y coherente, entre la dependencia de los mercados internacionales y la munificencia en derechos sociales: cuanto más depende un país de sus exportaciones, mayor es su generosidad social[6]. En segundo lugar, a pesar de la competitividad y de la actitud receptiva en relación con las innovaciones, los Estados del bienestar y los Estados desarrollistas no se encuentran totalmente expuestos a los vientos del mercado internacional. Am-

---

[6] A mediados de los noventa, el Coeficiente de correlación de Pearson de exportaciones y gasto social en proporción al PIB en los países iniciales de la OCDE era del 0,26. Probablemente no existe una relación causa-efecto directa. En realidad, debería interpretarse que la competitividad internacional ha contribuido, a través del crecimiento, al aumento de importancia de las fuerzas progresistas, y que no ha sido incompatible con las políticas de ampliación de derechos sociales.

bos modelos han creado sistemas de protección doméstica que siguen en vigor. En los Estados del bienestar, estos mecanismos han adoptado la forma de sistemas de seguridad social y redistribución de la riqueza. A principios de los noventa, por ejemplo, cuando la recesión golpeó a Finlandia y provocó un descenso del PIB del 10 por 100 y la tasa de desempleo se incrementó hasta casi un 20 por 100, el Estado intervino para evitar el aumento de la pobreza, y, de esta manera, creó uno de los sistemas de distribución de ingresos más igualitarios del mundo. Según los criterios europeos, el Estado del bienestar canadiense no se encuentra especialmente desarrollado; no obstante, a pesar de los estrechos lazos que mantiene con su gigantesco vecino –reforzados a través del TLCAN–, ha conseguido mantener una distribución de ingresos igualitaria en los últimos veinte años, mientras que en Estados Unidos la desigualdad ha experimentado un aumento espectacular.

Los Estados desarrollistas asiáticos han mostrado una mayor preocupación por protegerse de las influencias extranjeras indeseadas, tanto políticas como culturales, y han adoptado a menudo posturas nacionalistas y autoritarias. Japón y Corea del Sur han entablado batallas discretas, pero persistentes y eficaces, contra las inversiones extranjeras. El FMI y, desde un segundo plano, Estados Unidos, que intentaron aprovechar la crisis que golpeó a Asia oriental entre 1997 y 1998 para entrar por la fuerza en las economías de la región, han tenido un éxito moderado; Malasia impuso una serie de controles sobre el flujo de capital transfronterizo y se libró, incluso.

Estados fallidos

Por otra parte, una crisis letal ha afectado a los Estados económicamente encerrados en sí mismos. Los modelos comunistas blindados han implosionado, con la excepción de Corea del Norte, que apenas se mantiene a flote. China, Vietnam, Camboya y Laos han tomado un nuevo rumbo: China, en la actualidad, cuenta con un bloque de inversiones extranjeras más grande, en proporción, que el de América Latina; Cuba ha conseguido sobrevivir, a pesar del

bloqueo estadounidense –incluso después de la desaparición de la Unión Soviética– gracias, en gran medida, a que se ha reconvertido en destino turístico con la ayuda de capital italiano, canadiense y español (aunque en la actualidad recibe aún más dinero de Venezuela a cambio de ayuda educativa y médica). En África, los Estados poscoloniales con ambiciones nacionales «socialistas» han fracasado rotundamente, debido a la falta de capacidad administrativa y económica, y a la ausencia de una cultura política nacional adecuada. En el Sudeste asiático las condiciones iniciales eran mejores, pues la región contaba con una elite administrativa cualificada, una importante burguesía autóctona y una cultura democrática. Pero el resultado ha sido decepcionante, pues el sistema educativo exclusivista y el bajo crecimiento económico han conducido a un incremento del número de personas que viven en la pobreza. A pesar de los recientes avances hacia el crecimiento económico, India sigue siendo el mayor asilo de pobres del mundo. Cerca de un 40 por 100 de los pobres de todo mundo (las personas que viven con menos de 2 dólares al día) se encuentran en el Sudeste asiático, y, en esta región, representan entre el 75 por 100 y 80 por 100 de la población. En América Latina, el giro hacia la industrialización en detrimento de las importaciones de los años cincuenta cosechó algún éxito, sobre todo en Brasil. Pero en los años setenta y ochenta estaba claro que este modelo estaba agotado. Para entonces, la totalidad de la región había entrado en una profunda crisis económica y política. Los Estados tradicionalistas, encerrados en sí mismos, como la España de Franco, también se vieron obligados a cambiar: a partir de 1960, España tomó un nuevo rumbo y se concentró en el turismo a gran escala y en la atracción de las inversiones extranjeras.

Las crisis generalizadas que ha tenido que afrontar este tipo de Estado encerrado en sí mismo, en todas sus versiones –en marcado contraste con los éxitos de las diferentes versiones de las dos formas de Estados orientados hacia el exterior– debe tener una explicación general. Probablemente este fenómeno se puede explicar en los siguientes términos. Después de la Segunda Guerra Mundial se produjo un nuevo incremento del comercio internacional, si bien no se alcanzó sino a principios de los años setenta la misma proporción del comercio mundial que había en 1913.

Sin embargo, más importante aún que la magnitud de este tipo de comercio fue su carácter variable. Como se pudo percibir con claridad a finales del siglo XX, poco a poco el comercio internacional ha dejado de ser un intercambio de materias primas por artículos industriales –la práctica predominante en la era latinoamericana de la orientación a la exportación– y se parece cada vez más a la competencia entre empresas industriales. Uno de los efectos de este crecimiento del comercio intraindustrial ha sido el gran estímulo de la tecnología; por tanto, los países que se encontraban al margen del mercado internacional han tendido a perderse en esta oleada de desarrollo. A principios de los ochenta, cuando la URSS consiguió por fin sobrepasar a los Estados Unidos en la producción de acero, este material se había convertido en la expresión de la obsolescencia económica, más que en un indicador del poder industrial. En algún momento entre el entusiasmo que suscitó el *Sputnik* (1957) y el estancamiento de los años ochenta anterior a la crisis, la Unión Soviética, que siempre había tomado prestados sus modelos de objetivos industriales de Occidente –de Estados Unidos sobre todo–, redujo el ritmo de su desarrollo tecnológico. Los planificadores soviéticos y los de la Europa del Este descubrieron demasiado tarde el giro posindustrial occidental y las nuevas posibilidades de la electrónica.

Un Estado, por tanto, todavía puede hacerse valer y aplicar sus propias políticas bajo las condiciones actuales de la globalización, con tal de que su economía pueda competir en el mercado mundial. Para la izquierda clásica, esto representa un nuevo desafío, pero el movimiento obrero escandinavo creció con ello, en sociedades pequeñas y poco desarrolladas que centraron su atención en las mercancías exportables competitivas producidas por una mano de obra relativamente cualificada.

Corporaciones y Estados

La importancia económica relativa de las corporaciones más grandes ha aumentado a lo largo de la historia, y ha generado la concentración del capital, precisamente lo que predijo Marx. En

1905, el activo de las cincuenta compañías industriales más grandes de Estados Unidos, por capitalización nominal, representaba el 16 por 100 de su PIB. En 1999, el activo de las cincuenta compañías industriales más importantes de este país equivalía al 37 por 100 del PIB. En el Reino Unido, las diez compañías industriales más importantes del país representaban del 5 por 100 del PIB en 1905; en 1999, el 41 por 100. De esta proporción, el 18 por 100 le correspondía a Vodafone, el operador de telefonía móvil más grande del mundo[7]. Sin embargo, en comparación con el crecimiento del Estado, el crecimiento empresarial no resulta tan impresionante y extraordinario. Aunque las cifras no se pueden comparar, sorprendentemente parece ser que, en realidad, a lo largo del siglo XX el Estado ha crecido en EEUU a un ritmo más rápido que las corporaciones industriales (si bien en el Reino Unido ha sucedido precisamente lo contrario). El gasto público en Estados Unidos se cuadruplicó entre 1913 y 1998, pasando del 7,5 por 100 al 33 por 100 del PIB; en el Reino Unido se triplicó: del 13 por 100 se pasó al 40 por 100[8]. En Suecia, el crecimiento del Estado también ha superado al de las corporaciones. El activo de las corporaciones industriales más grandes del país, que representaban el 11 por 100 del PIB en 1913 y el 12 por 100 en 1929, descendió hasta el 5 por 100 en 1948 y alcanzó entre un 28 por 100 y un 29 por 100 en 1999. Los impuestos, sin embargo, crecieron del 8 por 100 del PIB en 1913 al 52 por 100 en 1997.

En tiempos más recientes, la relación entre el crecimiento de las corporaciones transnacionales y el de las economías nacionales

---

[7] Puede que el saldo del capital –en principio el saldo del activo frente a las acciones y el pasivo– del registro histórico no se corresponda exactamente con la contabilidad real del activo de las corporaciones, pero esa variación se corresponde a su vez con el desarrollo corporativo real. Los cálculos, tomados de P. L. Payne, «The Emergence of the Large Scale Company in Great Britain», *Economic History Review* 20 (1967), pp. 540-541, y la contabilidad nacional histórica de Gran Bretaña y de EEUU; comparados con los datos contemporáneos, tomados de *Fortune*, 31 de julio de 2000, y del *World Development Report* 2000/2001 del Banco Mundial.

[8] N. Crafts, «Globalization and Growth in the Twentieth Century», en FMI, *World Economic Outlook, Supporting Studies*, Washington, D.C., IMF, 2001, p. 35.

se ha matizado de un modo sorprendente. Los ingresos –una medida que no siempre se presta a las comparaciones a largo plazo– de las diez multinacionales más grandes del mundo han disminuido en relación con la economía nacional más importante. En 1980, los ingresos por concepto de venta de estas empresas alcanzaban el 21 por 100 del PIB estadounidense; en 2006, solo el 17 por 100; en 1980, los ingresos empresariales triplicaban el PIB de México; en 2006, doblaban el PIB de este país, cuya población rondaba en ese momento los 105 millones de habitantes. No obstante, las fuerzas privadas son muy poderosas. En 1999, los ingresos totales de las 500 empresas más importantes del mundo representaban el 43 por 100 del producto mundial. Sus beneficios anuales superaron en un 29 por 100 el PNB de México, un país que entonces rondaba los 97 millones de habitantes[9]. Es la riqueza de las empresas, más que sus ingresos, lo que se ha incrementado en comparación con los Estados y las economías nacionales. Al contrario de lo que se suele pensar, en las dos últimas décadas los ingresos empresariales han crecido de un modo más lento que las economías más importantes[10].

Dinámicas del mercado

Los mercados –los mercados transnacionales– han crecido aún más que las empresas. La financiación de la guerra norteamericana de Vietnam fue probablemente uno de los puntos de inflexión en la historia económica del siglo XX: contribuyó al nacimiento de un nuevo mercado de divisas con descomunales flujos de capital, y las adquisiciones de guerra americanas desempeñaron un papel

---

[9] Datos extraídos de *Fortune*, 24 de julio de 2000. Datos del PIB, tomados de *World Development Report 2000/2001*.

[10] Los activos de las empresas son más estables que la capitalización bursátil –es decir, el valor bursátil de las acciones de la corporación en un día determinado–. El 24 de abril de 2000, justo cuando empezaban a debilitarse las bosas mundiales, el valor de mercado de Microsoft representaba casi un 7 por 100 del PIB de Estados Unidos, y el de General Electric casi el 6 por 100; véase *Financial Times*, 4 de mayo de 2000.

crucial en el despegue del crecimiento de Asia oriental. A escala mundial, el volumen de ventas en el mercado bursátil ha pasado de un 28 por 100 del producto mundial en 1990, a un 81 por 100 en 1998. La capitalización del mercado bursátil estadounidense pasó de un 40 por 100 del PIB en 1980 a un 53 por 100 en 1990, y al 150 por 100 a principios de 2001, tras alcanzar, un poco antes, su cota más alta, en torno al 180 por 100[11]. Los flujos transnacionales de capital han experimentado una tremenda aceleración, no solo en virtud de las innovaciones en la tecnología de la comunicación, sino del cambio institucional. Se me ocurren dos ejemplos que ilustran este fenómeno: el primero, el del mercado transnacional de divisas. La seguridad transnacional del sistema de divisas que se logró después de la guerra gracias a los acuerdos de Bretton Woods, se quebró a principios de los setenta. El comercio de divisas transnacional no tardó en convertirse en un enorme casino global. En 1979 era doce veces mayor que las exportaciones mundiales, y sesenta y una en 1989. Después, se mantuvo estable en esta *meseta*. En abril de 1998, el volumen diario de ventas de divisas extranjeras era 3,4 veces mayor que el PNB anual de México. En el otoño de 1998, sin embargo, gracias a la introducción del euro y a los efectos secundarios de la crisis asiática, entre otros factores, el comercio de divisas se redujo de un modo significativo. En abril de 2007, el volumen diario de ventas en los mercados de divisas extranjeras era de 3,2 billones de dólares, una cantidad superior al PIB anual de la tercera economía más importante del mundo, Alemania, con un PIB en 2006 de 2,9 billones de dólares.

El segundo ejemplo es el de la aparición de objetos de comercio nuevos e importantes. Uno de estos inventos –que se ideó en los setenta pero que no irrumpió en el mercado hasta los ochenta– es el de los derivados financieros: apostar por el futuro. Entre 1986 y 1996 el comercio de derivados se multiplicó por cincuenta y seis, y alcanzó un volumen de unos 34 billones de dólares. En 1995, el importe teórico de las operaciones pendientes en el comercio global de derivados era prácticamente equivalente a la to-

[11] Banco Mundial, *World Development Indicators*, Washington, D.C., The World Bank, 2005, cuadro 5.4.

talidad del producto mundial; desde 1996, lo sobrepasan. El flujo transfronterizo de bonos y valores netos se incrementó en los ochenta y se disparó hasta alcanzar su cota más alta en 1998. Las transacciones transnacionales con bonos y valores netos en las que participaban ciudadanos norteamericanos pasaron del 6,9 por 100 del PIB de EEUU entre 1975 y 1979 al 221,8 por 100 en 1998, más del doble del PIB de EEUU, aunque en 1999 descendieron hasta el 189 por 100[12].

Hace ciento cincuenta años, Marx predijo una tendencia histórica de crecimiento: las fuerzas productivas adquirirían un carácter más social y, por tanto, la contradicción entre este hecho y la propiedad privada de los medios de producción sería cada vez mayor. Desde esa época hasta 1980, aproximadamente, tuvo lugar efectivamente una tendencia constante hacia la socialización o la regulación pública de los medios de producción, de transporte (ferrocarriles, líneas aéreas, transportes de cercanías) y de comunicación (el teléfono y, más tarde, las emisiones de radio y televisión). Fue una dinámica importante en el núcleo del capitalismo desde la Primera Guerra Mundial hasta el principio de la Guerra Fría. Fue respaldada asimismo por el poder de la industrialización soviética y, después de la Segunda Guerra Mundial por la totalidad del bloque comunista. El socialismo poscolonial, la Revolución cubana, la Unidad Popular chilena y las propuestas sociales del gobierno francés y del sueco, trajeron una nueva oleada socializadora entre mediados de los setenta y principios de los ochenta.

Después, la tendencia se invirtió. Los fracasos y las derrotas se sucedieron, desde Suecia a Chile, desde Francia a Tanzania e India, y vinieron acompañados por una crisis cada vez mayor en los países comunistas. En Inglaterra, Margaret Thatcher inició una oleada de privatizaciones –en este sentido, mucho más radical que la política de su homólogo chileno, Augusto Pinochet–. Desde entonces, no solo se han aplicado programas de privatización en

---

[12] Banco Mundial, *World Development Indicators*, Washington, D.C., The World Bank, 2005, cuadro 5.2; *Dagens Nyheter*, 12 de abril de 2001, C3; D. Held *et al.*, *Global Transformations*, Stanford (California), Stanford University Press, 1999, pp. 208-209; Banco de Pagos Internacionales, *70th Annual Report*, Basilea, Bank for International Settlements, 2000.

los países poscomunistas de la Europa del Este, sino también en los grandes Estados donde aún gobiernan los comunistas –China y Vietnam– y en casi todos los regímenes socialdemócratas –y, por descontado, en los países de derechas–. Estos programas se han convertido en una condición importante –en algunos casos, determinante– para acceder a los préstamos del FMI. ¿Cómo se puede explicar este cambio histórico de la socialización a la privatización? Este fenómeno se debe a la confluencia de tres procesos sistémicos, bajo las condiciones –favorables o desfavorables, según el punto de vista– de unos acontecimientos contingentes.

1. El plan de desarrollo de los Estados comunistas, que dependía de la movilización de recursos naturales y humanos con la ayuda de la tecnología de la época, nacional o importada, no daba más de sí. Este fenómeno se empezó a percibir en la Europa Central y del Este a mediados de los sesenta, y en la Unión Soviética unos diez años después. Fuera del ámbito de la carrera armamentística con EEUU, el problema de la creación de nuevas tecnologías y del aumento de la productividad no llegó a resolverse. La invasión soviética de Checoslovaquia en 1968 paralizó las nuevas iniciativas comunistas e inauguró un periodo de estancamiento que la perestroika no pudo interrumpir.
2. La capacidad y la integridad de los Estados poscoloniales no se adecuaron en absoluto a los requisitos de la planificación social y del desarrollo económico patrocinado por el Estado.
3. En los principales países capitalistas, las nuevas fuentes de generación de capital y las novedosas tecnologías de gestión desafiaban la capacidad del Estado. Además, debido a los férreos compromisos sociales, era cada vez más difícil, incluso en los Estados ricos, satisfacer las nuevas exigencias de inversión en infraestructuras, y la explosión de los mercados financieros generó una cantidad aún mayor de capital privado.

Estas tres tendencias sistémicas se combinaron en los años ochenta. La privatización obtuvo entonces un impulso político

propio con la aparición de dos tendencias especialmente tercas y despiadadas, derivadas de la crisis generada por el fracaso de la gestión de la izquierda: el pinochetismo chileno y el thatcherismo británico. En ambos casos, la privatización no era una prioridad inicial –Pinochet únicamente quería desbaratar las reformas sociales de Allende–, sino una idea que surgió más adelante en el entorno cercano a estos líderes. Pero una vez que se puso en marcha, recibió el enérgico respaldo de los bancos de inversión y de los asesores financieros, se convirtió en una condición para los préstamos del FMI y del Banco Mundial, y los medios de comunicación conservadores convirtieron la privatización en un lema ideológico. Como ya hemos señalado, en este cambio intervinieron algunos factores tecnológicos, sobre todo en el ámbito de las telecomunicaciones, y otros elementos relacionados con la gestión. La tercerización o subcontratación en el sector privado se desarrolló paralelamente. Pero, en general, la campaña de privatizaciones se nutrió del nuevo capital privado, con el enérgico respaldo de la moda ideológica.

Menos clase, más irreverencia

El empleo industrial llegó a su cota más alta en los feudos capitalistas en la segunda mitad de los años sesenta; el movimiento de la clase obrera industrial alcanzó su máxima envergadura e influencia histórica en los setenta; y en los ochenta tuvo lugar un proceso de desindustrialización bastante drástico[13]. Si bien la industrialización y la formación de una clase obrera industrial prosiguió en el Asia oriental y en el Sudeste asiático, sobre todo en Corea del Sur, donde el empleo fabril se disparó del 1,5 por 100 en 1960 al 22 por 100 en 1980, llegando a su cenit en 1990 con el 27 por 100 del empleo total, la desindustrialización también golpeó a algunos centros industriales del Tercer Mundo, como Mumbai. El empleo fabril también experimentó una ligera disminución a partir de 1980 en los países más desarrollados de Améri-

[13] Véase mi obra *European Modernity and Beyond*, Londres, Sage Publications, 1995, p. 69 y ss.

ca Latina (salvo en México, con sus maquiladoras gestionadas por norteamericanos)[14]. Entre 1965 y 1990 la proporción del empleo industrial en relación con el empleo mundial descendió del 19 por 100 al 17 por 100, y en los «países industriales», del 37 por 100 al 26 por 100[15]. Una serie temporal posterior de la OIT, la que se extiende entre 1996 y 2006, indica cierta estabilización en un nivel ligeramente superior: el empleo industrial alcanzaba el 21 por 100 del empleo mundial al final de cada año, pues la industrialización del Sudeste asiático compensaba el declive posindustrial.

En cualquier caso, es evidente que los buenos tiempos del movimiento obrero industrial han llegado a su fin. De hecho, el empleo industrial solo superó al empleo posagrario en Europa, nunca en EEUU, Japón o Corea del Sur, y es muy poco probable que vuelva a suceder. De acuerdo, una vez más, con las cifras de la OIT, el empleo en el sector servicios está a punto de superar el empleo industrial en China. El tremendo crecimiento de las megaciudades del Tercer Mundo –desde El Cairo a Yakarta, desde Daca a México, pasando por Kinshasa y Lagos– apenas genera un proletariado urbano en el sentido premarxista de la expresión, es decir, de trabajadores y vendedores «informales». En la India, solo un 10 por 100 de la población activa pertenece al sector urbano formal; en China, el 23 por 100. Aunque es cierto que existe una organización internacional de habitantes de ciudades miseria, en el caso de que tuviera lugar una revolución de las ciudades miseria (como afirma Mike Davis en su libro *Planeta de ciudades miseria*), es poco probable que se pueda incluir en el repertorio clásico de protestas y revoluciones obreras. El «colectivismo irreverente» clásico, cuyo representante histórico siempre ha sido el movimiento de la clase obrera industrial, ha dejado atrás su punto culminante y en la actualidad se está debilitando progresivamente. Pero esto solo es una parte de la realidad.

El otro acontecimiento crucial de este periodo ha sido la profunda erosión de la deferencia tradicional, tanto religiosa como

---

[14] CEPAL, *Panorama social de América Latina*, 1997, Santiago de Chile, ONU, 1997, cuadro III.3.

[15] OIT, *World Employment 1995*, Ginebra, ILO, 1995, p. 29.

sociopolítica. Uno de los factores que han intervenido es la desagrarización –el empleo agrícola ha descendido desde el 57 por 100 al 48 por 100 del empleo mundial entre 1965 y 1990–, aunque no se puede afirmar que los campesinos hayan adoptado siempre, ni en todos los lugares, una actitud deferente. Según el censo del año 2000, un tercio de la población china vive en ciudades; hace diez años, este sector tan solo representaba una cuarta parte. El caso de los Países Bajos es un claro ejemplo de secularización: en todas las elecciones que se celebraron desde la introducción del sufragio universal (1918) hasta 1963, los partidos abiertamente religiosos obtuvieron más de la mitad de los votos; después, la proporción descendió hasta representar un tercio de los votos en los veinte años posteriores. El obstáculo del patriarcado también se ha superado en gran medida: los derechos de las mujeres y las cuestiones relacionadas con la igualdad de género se tienen en cuenta en casi todos los lugares del mundo[16].

El efecto que ha ejercido lo que podríamos llamar la «modernización social» –la consecuencia del cambio económico, la educación, la comunicación de masas, los derechos democráticos formales, las migraciones transnacionales– ha sido la erosión de distintas formas de deferencia que no solo afectan a las mujeres y a los jóvenes, sino también a las clases medias asalariadas de la mayoría de los países, a las castas inferiores y a los «intocables» del sur de Asia, a los pueblos indígenas de todos los continentes, a los indigentes urbanos de las nuevas grandes ciudades miseria del Tercer Mundo, a los católicos y a los protestantes europeos. Esta consecuencia del desarrollo se empezó a percibir en los años sesenta, con el deterioro del clientelismo tradicional en la Europa latina y en América, y se puso de relieve en las protestas de 1968 y, más tarde, en el movimiento feminista que surgió a raíz de estas revueltas.

Uno de los aspectos de esta erosión de la deferencia es la aparición de nuevas formas de colectivismo rebelde. Los pueblos in-

---

[16] Véase la primera parte de mi obra *Between Sex and Power, Family in the World 1900-2000*, Londres, Routledge, 2004 [ed. cast.: «Entre el sexo y el poder: pautas familiares emergentes en el mundo», en *Sistema* 166 (enero de 2002), pp. 3-30].

dígenas se han organizado para defender sus derechos y se han convertido en una fuerza política significativa en las Américas, desde el Canadá ártico hasta el Chile subantártico, y en Bolivia y Ecuador constituyen una fuerza importante. En la India, la alianza de los movimientos indígenas y las organizaciones ecologistas ha ejercido un poder de veto. Las castas inferiores han reconfigurado su identidad colectiva y, en lugar de considerarse intocables contaminados, se definen como *dalits*, los pisoteados u oprimidos; las mujeres han luchado para crear redes feministas transnacionales. Pero también se han impuesto otras tendencias. En primer lugar, existe una tendencia al «individualismo deferente»: el culto a la riqueza y al éxito de cualquier tipo. El rechazo de la antigua autoridad también ha favorecido la aparición de otras variedades de autoritarismo o fundamentalismo elegidas libremente, sobre todo en el seno del protestantismo norteamericano, del islamismo del Asia occidental y del norte de África, y del judaísmo israelí. Mientras que el fundamentalismo islámico y el evangelismo latinoamericano han prosperado gracias a los fracasos sociales de la izquierda laica y de las instituciones religiosas tradicionales, parece ser que las corrientes fundamentalistas del judaísmo y del protestantismo norteamericano han sido impulsadas por problemas de identidad específicos.

Todavía no podemos ofrecer un balance general de los efectos combinados de todos estos procesos sociales, plagados de contradicciones, excepciones e irregularidades. Pero me da la impresión de que la tendencia general que han seguido –y que van a seguir– no se caracteriza únicamente por el distanciamiento del colectivismo tradicional, sino también por una irreverencia cada vez mayor ante las desigualdades y los privilegios, en particular los del poder y el estatus. Desde una perspectiva de izquierdas, estos procesos no solo ofrecen el refuerzo potencial de nuevos aliados en la lucha contra la deferencia, sino también el estímulo de la crítica neocolectivista al colectivismo tradicional de la izquierda y los movimientos antiimperialistas y obreros. Lo más importante, sin embargo, es que estos fenómenos no solo proporcionan recursos adicionales para la izquierda. Plantean nuevos problemas y generan nuevas cuestiones relacionadas con las prioridades, las alian-

zas y los compromisos. En el peor de los casos, por ejemplo, el ecologismo y las políticas de la identidad pueden chocar de frente con el desarrollismo y el igualitarismo de la izquierda clásica. La irreverencia también puede dar lugar a manifestaciones repulsivas, como la violencia xenófoba o el crimen.

Política de la vida, política de masas y ciberpolítica

Las formas políticas dependen del conocimiento y de la tecnología. En este sentido, la biología se encuentra en la actualidad de nuevo en la vanguardia. Los recientes descubrimientos biológicos plantean algunos nuevos problemas en relación con la ingeniería de la vida y del cuerpo que se pueden englobar bajo la rúbrica de «política de la vida». En política a menudo se abordan problemas, pero lo más importante es la comunicación. Recientemente se han producido dos cambios históricos en este ámbito. El primero es el vertiginoso crecimiento de la comunicación de masas desde los centros de dirección. La televisión se ha convertido en un medio global en términos de difusión y alcance. El segundo gran cambio radica en que ahora los individuos pueden comunicarse con la multitud a través del correo electrónico y de sus derivados. Esto es ciberpolítica, y se ha demostrado que puede ser un instrumento de movilización política muy útil. Hasta ahora, la ciberpolítica era, fundamentalmente, una política de jóvenes de clase media, pero el teléfono móvil es el primer medio de comunicación industrial que ha logrado introducirse en las zonas rurales de África, y los entusiastas de la informática que crearon internet tenían razón cuando afirmaban que este invento posee un enorme potencial democrático y participativo.

Caprichos de la política de izquierdas

Dentro de estas coordenadas hay otras dinámicas en funcionamiento. Las más inmediatas son las que se derivan de las consecuencias históricas de algunas rivalidades políticas previas. A con-

tinuación, nos limitaremos a enumerar las derrotas y las victorias de la izquierda y la derecha más importantes de los últimos cuarenta años, y, además, indicaremos qué parámetros han cambiado en el campo de la política.

Victorias de la izquierda

1. La refutación del racismo explícito y la derrota del colonialismo. Hasta los años sesenta, todavía se consideraba que la hegemonía colonial europea sobre otros pueblos era totalmente legítima. En Estados Unidos aún no se habían reconocido los derechos humanos y civiles de los negros. La descolonización de África, la derrota del racismo institucional en EEUU, el derrocamiento del *apartheid* en Sudáfrica y el fracaso del imperialismo norteamericano en Cuba y en Vietnam son triunfos estrepitosos de la izquierda que han alterado el espacio político mundial de un modo significativo.
2. En la polémica que surgió después de la guerra en torno al Estado del bienestar en los países capitalistas desarrollados –¿acaso la nueva prosperidad significaba que había que recortar el gasto social y que había que pagar a cambio de la seguridad social y otros servicios sociales?–, la izquierda (reformista) obtuvo una rotunda victoria en la Alemania Occidental, en Escandinavia y en los Países Bajos, un resultado ratificado en las urnas en 1960.
3. El movimiento estudiantil internacional de 1968 representó un gran avance para las fuerzas de la irreverencia en todo el mundo, pues no solo arremetió contra la tradición y el conservadurismo, sino también contra la complacencia del liberalismo social, la democracia social, el comunismo y las revoluciones nacionales. Rechazaban la fórmula del crecimiento económico y la educación universal, pues consideraban que no satisfacía las demandas clásicas de emancipación e igualdad enarboladas por la Ilustración y por la izquierda tradicional, y pusieron en marcha nuevos proyectos para la emancipación y la realización personal de los seres humanos.

4. El nuevo movimiento feminista puso en entredicho el liderazgo masculino en unos movimientos que defendían la liberación e igualdad mientras los roles de género tradicionales permanecían inalterados. En general, el feminismo siempre ha sido un movimiento de izquierdas en el amplio sentido de la expresión, más en la Europa occidental y en el Tercer Mundo –donde se cuestionaba el dominio masculino del capital y el patriarcado– que en Estados Unidos. En el pasado, las mujeres se mostraban más inclinadas a votar a la derecha que los hombres, a pesar de que las primeras feministas se alineaban con la izquierda. Pero, a lo largo de los ochenta y los noventa esta pauta cambió en las democracias capitalistas, y la preferencia de voto de las mujeres se inclinó del lado de los partidos y los candidatos de centroizquierda (una tendencia especialmente marcada en las últimas elecciones presidenciales en Estados Unidos).

Fracasos y derrotas de la izquierda

1. Un importante punto de inflexión fue la incapacidad de la izquierda para superar los conflictos distributivos que surgieron durante las crisis económicas de los setenta y los ochenta. La socialdemocracia de la Europa occidental –sobre todo el Partido Laborista británico–, el liberalismo estadounidense, el populismo latinoamericano y la izquierda chilena tuvieron que afrontar este tipo de conflictos, que condujeron a crisis aún más profundas de inflación, desempleo, ingobernabilidad y declive económico. Estos fracasos allanaron el camino para el avance de una enérgica contraofensiva de la derecha, violenta en América Latina, y dentro de los límites de la democracia formal en Norteamérica y en la Europa occidental. Este fue el detonante del auge del neoliberalismo, la situación en la que todavía nos encontramos.
2. Los desencuentros entre los manifestantes de Mayo del 68 y los movimientos obreros del momento. Después de una

primera oleada de iconoclasia individualista, los sesentayochistas recurrieron al antiguo romanticismo bolchevique y a la «construcción del partido». De este desencanto surgió además un número considerable de renegados liberales de derechas y de *nouveaux philosophes*, así como la guardia de asalto ideológica de las guerras del Golfo y de Kosovo, y el individualismo inmoderado de los cachorros de Clinton. Buena parte del individualismo irreverente del 68 ha sobrevivido, y se manifiesta en términos políticos a través de los movimientos feministas, del ecologismo y del activismo en favor de los derechos humanos. Pero debido a este desencuentro, se desaprovechó la oportunidad de llevar a cabo una renovación histórica o de refundar la izquierda.

3. La capacidad de violencia de la derecha –que la izquierda subestimó, con consecuencias desastrosas– desembocó en una serie de derrotas sangrientas: la de Indonesia en 1965, la del Cono Sur a principios de los setenta, y la lucha más prolongada –pero, en proporción, aún más cruenta– que tuvo lugar en América Central.
4. La implosión del comunismo en los años noventa fue un cambio negativo con repercusiones históricas tanto para los comunistas como para el resto de la izquierda: la posibilidad de alcanzar una sociedad no capitalista viable perdió gran parte de su credibilidad. El deceso del comunismo no fue una victoria heroica, y tampoco se debió únicamente a un proceso de decadencia acelerado. Fue, en realidad, una ironía del destino. En la Unión Soviética y en China, la crisis surgió a raíz de una oleada de reformas internas radicales e inesperadas; en ambos países, el desenlace fue la consecuencia accidental del éxito de estas reformas. En la URSS las reformas fueron políticas y democratizadoras. La planificación económica soviética quedó sumida en el caos y, en última instancia, fueron los políticos nacionalistas los que se beneficiaron. En China, las reformas de carácter económico no acabaron tan rápido con la política socialista, pero corrompieron profundamente al partido estatal. La Europa del Este se adelantó a la URSS, y logró la independencia

antes de que esta se desintegrara, y los países comunistas del Sudeste asiático siguieron a China con cierta cautela.

Dos regímenes comunistas más modestos, sin embargo, se han mantenido a flote, aplicando estrategias de supervivencia muy diferentes. El aislamiento nacionalista ha transformado el comunismo norcoreano en una potencia basada en la sucesión dinástica que cuenta con misiles balísticos y una pobreza generalizada. Cuba ha sobrevivido con la integridad revolucionaria del gobierno intacta, aunque en la actualidad no depende tanto como antes del culto a la personalidad y del autoritarismo. La ingeniosa estrategia que ha adoptado ha consistido en convertirse de nuevo en un destino vacacional internacional. Está claro que el turismo es una industria con futuro, pero el hotel de playa no parece un buen modelo social a medio plazo[17].

5. Otro problema añadido de la izquierda: las políticas económicas neoliberales han traído consigo algunas recompensas materiales, y no se puede afirmar que sean un fracaso total de la derecha. Los gobiernos neoliberales han logrado frenar la inflación, un activo político fundamental en los años noventa en Argentina, en Bolivia, en Brasil, en Perú y en otros lugares. La apertura de los mercados internacionales generó nuevas oportunidades para muchas personas. Algunas iniciativas privadas no solo han logrado proporcionar más privilegios a unos pocos, sino que además han estimulado la inversión y han generado servicios: un ejemplo excelente de este fenómeno es lo que ha sucedido en el campo de las telecomunicaciones.
6. Los acontecimientos geopolíticos a escala estatal han ejercido una enorme influencia en el equilibrio de fuerzas entre la derecha y la izquierda. Basta con enumerar brevemente algunos de ellos. El cisma sino-soviético, que se repitió más tarde durante el conflicto entre Pol Pot y Vietnam, dividió

---

[17] Muchos –prácticamente todos– de los mejores hoteles cubanos pertenecen al Estado, pero por lo general están dirigidos por empresas capitalistas extranjeras.

y desmoralizó a la izquierda y fortaleció tremendamente a la derecha. El derrumbe de algunos Estados de África independiente, que comenzó con el Congo en otoño de 1960, dejó poco espacio para la política y las políticas de izquierdas en este continente, una restricción camuflada durante una temporada por el alineamiento geopolítico de algunos líderes con la URSS. La desastrosa derrota a manos de Israel en la guerra de 1967 desacreditó y desmoralizó a la izquierda laica árabe en toda la región y engendró una serie de agresivos fundamentalismos religiosos entre los árabes y entre los judíos.

Además de estos éxitos y fracasos, hemos de dejar constancia de los cambios que han experimentado los parámetros generales en el ámbito de la política a lo largo de este periodo. Una vez más, solo disponemos de espacio para señalar los efectos que han ejercido algunas de estas dinámicas en el equilibrio de fuerzas de la izquierda y la derecha. En primer lugar, se ha producido un avance de la política ecologista que surgió a raíz de la crisis del petróleo de mediados de los setenta. Aunque estos movimientos suelen mostrarse más críticos con el capital que con los trabajadores, cuestionan la perspectiva esencialmente desarrollista de la izquierda industrial, y puede que se muestren más tolerantes en relación con el desempleo y las desigualdades económicas que la izquierda tradicional. En segundo lugar, la política de la identidad étnica y sexual ha adquirido una prominencia considerable en algunos lugares del mundo. Su actitud ante los problemas socioeconómicos suele ser ambigua: critican las desigualdades que afectan a su grupo o a su comunidad, por ejemplo, pero no las que afectan a otros ni la desigualdad en general.

Culturas de la crítica

El pensamiento crítico necesita un sustrato cultural para poder desarrollarse. Con el fin de explicar las cosas, el crítico debe partir de determinados supuestos y principios que se encuentran implíci-

tos en el tema que estudia. La Ilustración y las tradiciones posteriores fueron el punto de partida ideal para el pensamiento crítico de izquierdas. La indagación crítica, liberada de las autoridades y las creencias del momento, era el principio sagrado que formaba la verdadera esencia del pensamiento ilustrado: *Sapere aude* (¡Atrévete a saber!). El principio universal de la razón ilustrada era el tribunal de la acusación crítica, en contra de la sabiduría ancestral y de quienes se proclamaban herederos de la Ilustración.

La modernidad europea se desarrolló, en términos culturales y filosóficos, a partir de la Ilustración y, políticamente, de la Revolución francesa. La cultura política de la modernidad se centraba en el enfrentamiento del pueblo/nación contra el príncipe, la aristocracia y las altas instancias del clero. Aunque las fuerzas del statu quo disponían de poderosos recursos institucionales e intelectuales, la cultura de la modernidad europea fue un fértil caldo de cultivo para el pensamiento crítico radical; después de 1789, Europa se convirtió en el principal escenario de la confrontación ideológica. De modo que ¿qué pasó realmente con los derechos del pueblo, la libertad, la igualdad y la fraternidad bajo el capitalismo industrial y la política del terrateniente? El concepto de clase se forjó antes de Marx, en el primer avance de la modernidad europea, en las reflexiones sobre la revolución industrial inglesa y sobre la Revolución francesa. El valor que se le concedía al «progreso» socavaba, en términos generales, los supuestos básicos del conservadurismo.

Como he argumentado de un modo más detenido en otros contextos, la ruptura moderna con el pasado siguió caminos distintos en las diferentes partes del mundo: se podría hablar de un camino europeo, del camino específico del Nuevo Mundo de los colonos, del camino colonial y del camino de la modernización reactiva impulsada desde arriba.

En los nuevos mundos posteriores a la independencia de los colonos de las Américas, el pensamiento moderno se convirtió en la corriente principal, cuestionado tan solo por el clericalismo católico en Colombia y en algunas otras regiones de América Latina. La pregunta fundamental en las Américas no era «¿cuáles son los derechos del pueblo?», sino más bien «¿quién es el pueblo?»;

«¿están incluidos los habitantes nativos dentro de la noción de "pueblo"?; ¿y qué hay de los negros?; ¿y de los zafios inmigrantes recién llegados?». Cuando se analiza a grandes rasgos la cultura política del Nuevo Mundo, hay dos aspectos que destacan. Por lo general, el liberalismo –en el sentido amplio del término, el de la defensa de la libertad (los intereses privados, la propiedad privada, las creencias personales) y el compromiso con la ciencia y el progreso (con la razón)– encontró un asidero mucho más firme en América que en Europa y eclipsó las críticas socialistas. En segundo lugar, debido a que las divisiones ideológicas eran mucho menos acusadas en América, el pensamiento y la política marxista se mezclaron con mayor facilidad, en algunas ocasiones, con las corrientes políticas mayoritarias, como el liberalismo del New Deal, el populismo criollo que surgió en Cuba, Guatemala y Argentina en los años cuarenta, o el radicalismo chileno de los sesenta y los setenta.

El modernismo anticolonial de los colonizados –una postura que también adoptaron en América Latina los que rechazaban el criollismo de los colonos– contribuyó en gran medida a la aparición del radicalismo. Los colonizados modernos –los de la generación de Nehru, Sukarno, Ho Chi Minh y Nkrumah– fueron quizá los que experimentaron las contradicciones de la modernidad liberal europea de un modo más agudo. Por una parte, se habían identificado con el agresor moderno –habían aprendido su lengua, su cultura, los principios políticos del pueblo/nación, los derechos y la autodeterminación–. Por otra, presenciaron cómo se le negaban a sus pueblos estos derechos, y contemplaron el altivo rostro y el puño de hierro del imperialismo liberal. El socialismo radical, tanto el de sesgo comunista como el no comunista, se convirtió en un rasgo común del nacionalismo anticolonial después de la Segunda Guerra Mundial.

Por el contrario, la modernización reactiva, impulsada desde arriba, dejó poco espacio para el pensamiento radical. Por definición, se tradujo en una instrumentalización de la nación, la política, la ciencia y el progreso, con vistas a preservar un régimen –real o imaginario– bajo la amenaza externa del imperialismo. Dado que el pensamiento convencional había definido previamente los

conceptos de libertad, igualdad y fraternidad para fortalecer el régimen, las contradicciones sociales implícitas en estas nociones se mantuvieron ocultas o se relegaron a una posición marginal desde el principio. Esto no evitó, por supuesto, que los movimientos radicales se abrieran camino, junto con las ideas modernas en general, en Japón, Siam, Turquía y el mundo árabe no colonizado. Allí, sin embargo, encontraron un terreno menos fecundo, y una vigilancia represiva.

El modernismo –el compromiso con la razón, la ciencia, el cambio, el progreso y el futuro– no era por naturaleza de izquierdas (en el capítulo III examinaremos las diferentes «narrativas maestras» de la modernidad y su relación con el marxismo). En el último tramo del siglo XIX el conservadurismo tradicionalista se complementaba con un modernismo de derechas que ensalzaba los derechos primordiales de los más fuertes y los más aptos. El darwinismo social se sumó así al nuevo lenguaje del imperialismo liberal, dos importantes ingredientes del fascismo del siglo XX. Sin embargo, después de Stalingrado y de Auschwitz, este modernismo racista, imperialista y militarista fue derrotado y refutado por completo. La tesis que promulgaba Herbert Spencer, entre otros, del antagonismo entre el industrialismo y el militarismo –una de las ideas fundamentales del darwinismo social liberal no militarista, muy influyente en EEUU– fue refutada por la Primera Guerra Mundial, y la Depresión de los años treinta acabó con la autoridad económica de esta teoría.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el modernismo era casi unánimemente de centro-izquierda en todo el mundo, excepto en la mayoría de los países involucrados en la modernización reactiva. Entonces, en torno a 1980, llegó la avalancha del posmodernismo. En la misma época en que se produjo el ocaso del marxismo, tuvo lugar la negación de la modernidad en nombre de la posmodernidad y el ascenso del posmodernismo. Dos factores, como mínimo, intervinieron en el origen de este último movimiento[18]. Uno

---

[18] Véase la inigualable arqueología crítica de P. Anderson, *The Origins of Postmodernity*, Londres, Verso, 1998 [ed. cast.: *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000].

de ellos es de carácter estético: el posmodernismo es una mutación provocada por la sucesión de vanguardias modernistas, un fenómeno que se percibe con mayor claridad en el campo de la arquitectura, donde surgió en respuesta a la austeridad del «modernismo sofisticado» de Mies van der Rohe y del Estilo Internacional. Y el otro origen hay que buscarlo en la filosofía social, donde el posmodernismo sería la expresión del agotamiento y el desencanto de los pensadores de izquierdas. La figura clave del movimiento sería el filósofo francés Jean-François Lyotard, ya fallecido, antiguo militante desilusionado del grupo de extrema izquierda *Socialisme ou Barbarie*[19].

¿Por qué representó el posmodernismo un desafío tan impresionante? ¿Por qué la posmodernidad «se necesitaba urgentemente, se anhelaba de forma intuitiva y se buscaba con desesperación», como ha afirmado recientemente uno de sus primeros admiradores, desde el privilegio que concede una visión retrospectiva más escéptica?[20]. Su atractivo estético se entiende mejor si se interpreta, ante todo, como una manifestación más de la inexorable tendencia modernista hacia la innovación; su forma específica se define por oposición a la de su predecesor/enemigo inmediato, y también por el contexto sociocultural. Pero el problema de la importancia teórica y política del posmodernismo sigue sin resolverse. En este sentido, Jeffrey Alexander acierta cuando dictamina que «se puede considerar que… la teoría posmoderna es… un intento por solucionar el problema del significado que provocó el fracaso que se experimentó en "los sesenta"»[21].

Todo ello entrañó una extraordinaria combinación de lucidez y miopía. Es evidente que en la esfera cultural se pueden detectar

[19] J.-F. Lyotard, *The Postmodern Contition: A Report on Knowledge*, trad. de G. Bennington y B. Massumi, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1984 (1979) [ed. cast.: *La condición postmoderna: informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1986].

[20] Z. Bauman y K. Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, Cambridge, Polity, 2001, p. 71 [ed. cast.: *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, Barcelona, Paidós, 2002].

[21] J. Alexander, «Modern, Anti, Post, Neo», *NLR* I/210 (marzo-abril de 1995), p. 82.

importantes cambios entre, pongamos por caso, la obra de Mies van der Rohe y la de Robert Venturi, o entre Jackson Pollock y Andy Warhol, cambios que se produjeron en los años sesenta y que marcaron el nuevo tono estético que se impondría en las décadas posteriores. A raíz de estos sucesos, aparecieron algunos estudios –como *El posmodernismo* de Fredric Jameson– que analizaban un nuevo modo de creación cultural[22]. Pero, por más que se ha intentado establecer una relación entre el análisis cultural y el cambio socioeconómico, nunca se han logrado definir plenamente las conexiones que existen entre estas dos dimensiones. Jameson basaba su explicación en la obra *El capitalismo tardío* de Ernest Mandel, un retrato de la economía mundial de la posguerra a partir de los años sesenta, que se centraba en gran medida en la regulación del capital por parte del Estado y en los límites insuperables de esta estrategia. Por tanto, Jameson no llegó a estudiar el capitalismo «tardío» posterior a 1975, ni el auge repentino del modernismo neoliberal conservador[23]. A pesar de sus aportaciones trascendentales, el posmodernismo acabó mutando en una serie de ataques político-culturales contra la modernidad y lo moderno, un malestar que arraigó en los estudios académicos[24]. Salvo en el caso del público específico del arte y de la arquitectura, el posmodernismo arremetía contra la izquierda y contra los antiguos militantes izquierdistas, feministas incluidas, y prestaba escasa atención a la aparición simultánea de un modernismo de derechas bajo la guisa del neoliberalismo o del capitalismo enérgico[25].

---

[22] F. Jameson, *Postmodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Londres, Verso, 1991[ed. cast.: *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991].

[23] *El capitalismo tardío* de Ernest Mandel se publicó en inglés en 1975; la edición alemana había aparecido en 1972, en la editorial Suhrkamp. Según afirma el autor en el prólogo de esta obra, concibió los principales elementos de su teoría del capitalismo tardío entre 1963 y 1967 [ed. cast.: *El capitalismo tardío*, México, Era, 1979].

[24] Véase también L. Hutcheon, *The Politics of Postmodernism*, Londres, Routledge, 2002 (1989); y P. M. Rosenau, *Post-Modernism and the Social Sciences*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 1991.

[25] El propio Jameson rechaza con sarcasmo el atractivo intelectual de esta doctrina: «Nadie me convencerá de que el pensamiento de un Milton Fried-

En lugar de ello, el posmodernismo se nutrió de la desmoralización y la incertidumbre que dominaban a la izquierda, las secuelas de la euforia de finales de los sesenta y principios de los setenta. La crítica posmoderna de la razón y la racionalidad prosperó gracias a la «maquinaria de imágenes» de la sociedad de la televisión, que sirvió de sustento a los «estudios culturales» académicos[26]. El nuevo edificio de la posmodernidad se apoyaba, además, en otros dos pilares. Uno, el de la reestructuración social posterior a la desindustrialización –un cambio social histórico–. El otro, el de la crítica del progreso moderno, derivada de las preocupaciones ecologistas, que se agravaron a raíz de las crisis del petróleo de los setenta y principios de los ochenta. Quizá al ecologismo le resultó difícil florecer en el clima esotérico de la filosofía posmoderna, pero lo cierto es que, con el tiempo, sus adeptos se mostraron receptivos hacia el posmodernismo. De hecho, el imaginario del consumo masivo y los efectos negativos de la desindustrialización sobre el medio ambiente actuaron como una caja de resonancia del discurso posmoderno en torno a la desorientación de la antigua izquierda. En este contexto, lo moderno –el blanco de las críticas del posmodernismo– se ha definido de muchas maneras distintas. En *Una modernidad singular* por ejemplo, Jameson –aunque señala que, recientemente, se han producido «regresiones» respecto del «consenso» previo en relación con la noción de «posmodernidad plena»– habla del ascetismo, el falocentrismo y el autoritarismo del modernismo; de su estética teleológica, del minimalismo, del culto al genio y de las «exigencias poco placenteras» que planteaba a la audiencia o al público[27].

Aunque en la actualidad la marea intelectual del posmodernismo ha remitido, el resurgimiento de una modernidad de derechas persiste. La contaminación fascista del darwinismo social se ha

man, un Hayek o un Popper tiene algo de glamuroso en el día y la época actuales»; véase F. Jameson, *A Singular Modernity*, Londres, Verso, 2002, pp. 2-3 [ed. cast.: *Una modernidad singular*, Barcelona, Gedisa, 2004].

[26] P. Anderson, *The Origins of Postmodernity*, cit., p. 88.

[27] F. Jameson, *A Singular Modernity*, cit., p. 1. Pero ¿acaso, en realidad, son el ascetismo, el falocentrismo y el autoritarismo más característicos, y más universales, de las culturas y sociedades modernas que de las premodernas?

escondido debajo de la alfombra, y la globalización se representa como la supervivencia de los más aptos, con la diferencia de que se ha sustituido el pacifismo spenceriano por un sonoro redoble neoimperialista. Lo «moderno» pertenece ahora a los liberales reaccionarios. «Modernizar» el mercado laboral significa, por lo general, conceder más derechos al capital y a los empresarios. «Modernizar» los servicios sociales significa privatizarlos y realizar recortes en los servicios públicos. «Modernizar» el sistema de pensiones equivale a arrebatar derechos a los ancianos. Rara vez alude este término a una ampliación de los derechos de los trabajadores, los desempleados y los pensionistas, a una restricción de los derechos del capital o a un incremento de los servicios públicos. Si el modernismo socialista fuera una especie animal, se encontraría en peligro de extinción.

La cultura progresista académica se ha debilitado en todo el mundo, mientras que el posmodernismo ha virado hacia los estudios socioculturales, una tendencia que guarda una relación más estrecha con las sombrías perspectivas políticas del exterior que con el virulento antiizquierdismo interno que impera en el mundo académico francés y en determinados ambientes poscomunistas. La otrora poderosa economía marxista japonesa, arraigada en la universidad y que sobrevivió al gran *boom* de la posguerra, ha perdido intensidad; parece ser que la historiografía radical india ha perdido el impresionante dinamismo que tuvo en otros tiempos; y en América Latina, el ensayo político-intelectual de izquierdas se ha quedado obsoleto. Las universidades públicas han visto cómo muchos de sus alumnos más brillantes se matriculaban en instituciones privadas de derechas. El marxismo de masas de los estudiantes y los profesores ayudantes en la Europa continental y en América Latina ha desaparecido. Los estudiantes universitarios no solo se han despolitizado, sino que además los movimientos estudiantiles se han diversificado, y ahora existen batallones callejeros que luchan por un «cambio de régimen» liberal-democrático y proamericano en Serbia, Georgia y Ucrania. Lo mismo se puede decir de la oposición antichavista en Venezuela.

Sin embargo, la universidad, los centros de estudios y los institutos de investigación de carácter público, todavía brindan su apo-

yo al pensamiento marxista y al pensamiento de izquierdas en general. Las universidades anglosajonas, más aisladas de la política, funcionan mejor en este sentido que las de América Latina, expuestas a los acontecimientos y las ambiciones de la política. El inconformismo todavía es una presencia destacada en Oxford y en Cambridge, y también en la Ivy League y en otras universidades de renombre, como la de São Paulo y la de Seúl. Su energía procede en parte de la generación de aquellos estudiantes radicales de orientación intelectual de los años sesenta y primeros setenta, que en la actualidad ocupan algunas cátedras universitarias. En los últimos cinco o diez años, sin embargo, ha florecido una nueva generación intelectual de centro-izquierda, algo más reducida.

También se han producido innovaciones a escala institucional. Un buen ejemplo es la revitalización de CLACSO (el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) bajo el liderazgo de Atilio Borón y, en tiempos más recientes, de Emir Sader, gracias a la ayuda de subvenciones suecas y de fondos públicos de otros países. CLACSO se ha convertido en estímulo y promotor de numerosos estudios empíricos progresistas; entre los proyectos que ha financiado cabe destacar la supervisión de los movimientos de protesta en América Latina, una presencia cada vez más importante en la década de 2000, y la promoción de contactos Sur/Sur[28]. Aunque es una institución menos potente, la contrapartida africana de CLACSO, CODESRIA, con sede en Dakar, también ha cobrado nuevas fuerzas recientemente. Entre las actuales divisiones de investigación de la ONU, también podemos encontrar varios productos de la era progresista anterior, sobre todo en el Tercer Mundo, que están realizando un trabajo excelente sin descuidar la cautela diplomática. América Latina se ha convertido además en un importante centro de pensamiento y análisis de la cultura de la globalización, como demuestra la obra de Octavio Ianni y Renato Ortiz en Brasil, y la de Néstor García Canclini en México, por citar algunos ejemplos[29].

---

[28] Véase A. Borón y G. Lechini (eds.), *Políticas y movimientos sociales en un mundo hegemónico*, Buenos Aires, CLACSO, 2007.

[29] N. García Canclini, *Culturas Híbridas*, México, Paidós, 2002; O. Ianni, *A sociedade global*, Río de Janeiro, Civilização Brasilera, 1992; R. Ortiz, *Mundialização e cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1994 [eds. cast.: *La sociedad*

Siempre ha existido una enérgica corriente de antimodernismo subalterno. La historia de la clase obrera de E. P. Thompson, en Inglaterra, y los varios volúmenes de los *Subaltern Studies* de Ranajit Guha, en la India, son dos expresiones elocuentes de esta tendencia, y James C. Scott siempre ha simpatizado con ella[30]. En el pasado, el lugar natural de estas teorías era la crítica socialista del capitalismo industrial desde el movimiento obrero marxista. Pero ahora que la dialéctica marxiana ha perdido la mayor parte de su fuerza, es necesario revisar sistemáticamente, aunque sea de manera breve, las implicaciones políticas del antimodernismo en la actualidad.

Nos centraremos en los movimientos que critican el modernismo sin defender desde una perspectiva conservadora los privilegios y el poder tradicionales. Hay varios movimientos de este tipo, y, en términos generales, se podrían englobar en dos grupos: los que cuestionan la necesidad del «progreso», el «desarrollo» y el «crecimiento», y los que ponen en duda el «racionalismo» y el laicismo mundanos.

Entre las críticas del progreso y el desarrollo destaca un movimiento que surgió después de la revolución industrial y que ha sobrevivido en el mundo posindustrial: la defensa de los modos de vida tradicionales de los artesanos, los campesinos, los pequeños granjeros, los pescadores y las comunidades tribales. Esta postura suele contar con el apoyo de la izquierda anticapitalista contestataria, y el movimiento del Foro Social Mundial la suscribe: «No queremos desarrollo. Solo queremos vivir», proclamaba una pancarta situada en el escenario principal del Foro Social Mundial de Mumbai en 2004. Pero la versión radical e incondicional de esta postura carece de sentido para las masas que luchan en todo el mundo por salir de la pobreza. En cuanto movimiento, la lucha contra el desarrollo tiende a fragmentarse, y

---

global, México, Siglo XXI de México, 1998; *Mundialización y cultura*, Buenos Aires, Alianza, 1997].

[30] La obra clásica de Scott es *Weapons of the Weak*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1985; pero otras obras importantes son *Domination and the Arts of Resistance* [ed. cast.: *Los dominados y el arte de la resistencia*, Tafalla, Txalaparta, 2003] y *Seeing like a State*.

queda reducida a una serie de batallas aisladas entre minorías, con un respaldo limitado e ineficaz.

A lo largo de la primera década del milenio, el Foro Social Mundial ha dado pie a movimientos de protesta antimodernista similares, procedentes de distintos países y continentes, y, además, ha servido de plataforma para que expresen unas ideas que se han escuchado con una actitud receptiva. Pero esto ha sido posible porque el FSM es un foro, un lugar de encuentro –con diferencia, el más apasionante de las dos últimas décadas– y no un movimiento, ni siquiera una fuerza de acción común. La cultura crítica que ha surgido en los foros es la de la oposición al modernismo neoliberal. La amplitud global de la ofensiva neoliberal ha engendrado una amplia variedad de perdedores y críticos que, en 2001, se agruparon en torno a *Le Monde diplomatique* en una heterogénea coalición con sabor latino de movimientos sociales brasileños y periodistas y profesores universitarios franceses[31]. El gobierno del Partido de los Trabajadores (PT) –que aportó las sedes de Porto Alegre y Rio Grande do Sul–, los trotskistas franceses del movimiento altermundialista ATTAC, y el CPI(M) de Mumbai, han proporcionado una infraestructura organizativa considerable. Pero, en virtud de su ecumenismo ideológico, de la ausencia de un centro de control único y de su genuino carácter global, el FSM es un fenómeno novedoso en la historia mundial de la izquierda. Por otra parte, un espacio cultural estimulante no es de por sí una acción transformadora, una cuestión que ha suscitado tensos debates en el seno del Consejo Internacional del FSM[32].

Otra corriente, tan antigua como el propio modernismo, es la que se basa en el compromiso con un estilo de vida natural o es-

---

[31] B. Cassen, «On the Attack», *New Left Review* II/19 (enero-febrero de 2003) [ed. cast.: «ATTAC al ataque», *New Left Review (en español)* II/19, pp. 88-106, disponible en http://newleftreview.es/].

[32] Cfr. B. de Sousa Santos (2007), «The World Social Forum and the Global Left» [http://focusweb.org/the-world-social-forum-and-the-globalleft.html?Itemid=150]; C. Whitaker, «Crossroads do not always close roads», http://wsfic-strategies.blogspot.com/2007/08/chico-whitaker-crossroads-do-not-always.html].

tético, un movimiento concebido en un principio como una protesta contra la fealdad y la insalubridad del desarrollo urbano desmesurado. En los años sesenta, esta corriente se convirtió en un importante movimiento urbano, sobre todo en la Europa occidental y en América del Norte, que luchaba contra quienes querían demoler los centros históricos de las ciudades para poder construir autopistas y favorecer el desarrollo comercial. El movimiento obtuvo varias victorias importantes en grandes ciudades como Ámsterdam, París y Washington, y en otras ciudades más modestas, como Lund, la antigua ciudad universitaria sueca donde estudié en mi juventud. Desde entonces se ha extendido a otros lugares del mundo. La izquierda radical –y, en muy menor medida, la socialdemocracia y sus equivalentes de centro-izquierda– ha intervenido activamente en estos movimientos urbanos, y en muchos casos, se han podido formar coaliciones amplias que han obtenido resultados positivos. La ironía política estriba en que estas coaliciones, por lo general, cuentan con una importante representación de conservadores, de tal manera que la izquierda puede reivindicar el éxito de estas empresas con la misma legitimidad que la derecha. En todo caso, la polución y los atascos de las ciudades de Asia, y del Tercer Mundo en general, son una prueba de la debilidad y la urgente necesidad de movimientos urbanos críticos.

En algunos lugares del mundo rico, en particular, quizá, en California, ha surgido además una especie de cultura posmoderna de clase media cuyos orígenes se remontan a la cultura juvenil de Mayo del 68 –individualistas, irreverentes, hedonistas pero no necesariamente consumistas, que no se dejan arrastrar necesariamente por el incesante afán de acumulación del capitalismo–. Receptivos a los argumentos idealistas y a las inquietudes ecológicas y estéticas, forman un entorno que podría conectar con el discurso de la izquierda. Los chavales del hemisferio norte que asisten al Foro Social Mundial suelen formar parte de este entorno. Sería muy atrevido afirmar que el nuevo «espíritu del capitalismo» de estos jóvenes está a punto de transformar la crueldad del capitalismo mundial real, como parecen insinuar (con algunas salvedades) algunos teóricos entusiastas, pero es cierto que plantean nuevas

posibilidades de diálogo y debate en el seno de la izquierda –como ya lo hizo el antiguo liberalismo ilustrado–[33].

La crítica ecologista del desarrollismo conecta de un modo bastante natural con la defensa de los modos de vida naturales y con el esteticismo urbano, pero no se convirtió en un movimiento importante hasta una época bastante posterior, pues su origen se remonta a los primeros años setenta y al impacto de *Los límites del crecimiento*, una obra recientemente actualizada. La perspectiva neomalthusiana original, que se centraba en el agotamiento de los recursos del planeta, fue desplazada por el énfasis en la destrucción del medio ambiente, y, en la actualidad, esta corriente presta especial atención a los efectos del cambio climático provocado por el hombre. Pero el modernismo de los ingenieros, que construyó la Unión Soviética y en nuestra época está construyendo China, hace oídos sordos a los efectos medioambientales colaterales, al igual que el modernismo capitalista que se mencionaba en el *Manifiesto comunista*. En este sentido, merece la pena señalar que los primeros movimientos de oposición que surgieron en los países comunistas de la Europa del Este eran ecologistas.

El ecologismo y el desarrollismo han alcanzado un acuerdo modernista, al menos en principio, a través del concepto de *desarrollo sostenible*. En la medida en que esta noción se ha tomado en serio, es una buena base para criticar el capitalismo sin trabas y actuar en su contra. De hecho, el socialismo del siglo XX tendría mucho más sentido si el concepto de desarrollo sostenible se hubiera desarrollado a partir de la teoría socialista, en lugar de presentarse como una rectificación ecológica tardía del capitalismo.

En el segundo grupo de críticas al modernismo, el universalismo laico de la Ilustración europea y sus vástagos –el liberalismo de los colonos, el nacionalismo anticolonial y el desarrollismo reactivo impuesto desde arriba– han sido cuestionados y debilitados por el etnonacionalismo, los movimientos etnorreligiosos y el renaciente universalismo religioso. En distintos sentidos, estas nue-

---

[33] Cfr. L. Boltanski y È. Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Londres, Verso, 2006 [ed. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002]; N. Thrift, *Knowing Capitalism*, Londres, Sage, 2005.

vas tendencias culturales –que se burlan del evolucionismo laico de la modernidad, tan seguro de sí mismo– representan una severa restricción para el pensamiento crítico radical. La inesperada aparición de estas tendencias invita, además, a reconsiderar algunos presupuestos de la modernidad europea.

Marx, Engels y los grandes marxistas posteriores siempre fueron más sagaces y prudentes de lo que se desprende de los resúmenes del materialismo histórico que aparecen en los manuales. Aunque la identidad étnica, las naciones y los conflictos nacionales nunca se mencionan en dichos resúmenes, estos autores siempre tuvieron en cuenta la importancia estratégica de estas cuestiones, desde la hipótesis de la existencia de una conexión entre las futuras revoluciones de Irlanda y Gran Bretaña que defendía Marx al interés que mostraban Lenin y la Comintern por la liberación nacional. Sin embargo, la identidad étnica no favorece de por sí el pensamiento crítico y radical. Por el contrario, en términos generales, las movilizaciones étnicas/nacionales promueven el aislamiento cultural de la etnia en cuestión. Puede darse el caso de que los líderes, que por lo general han experimentado una endoculturación transétnica, vinculen la lucha nacional con el antiimperialismo global y con los proyectos de cambio social universalistas, con el socialismo o con el comunismo, pero su postura nacionalista no se basa en estas tendencias. Las posturas antiimperialistas o socialistas pueden convertirse por tanto, bajo circunstancias geopolíticas alteradas, en actitudes fácilmente desechables. Los casos de Etiopía y del Zimbabue de Mugabe son dos buenos ejemplos; y lo mismo se puede decir del Kurdistán iraquí actual, una región liderada por una tribu, la de los Barzani, que enarboló en tiempos la bandera del marxismo-leninismo.

Hasta que en la URSS, después de la Segunda Guerra Mundial, tuvo lugar una reconciliación, y en la Europa occidental y en América Latina se produjeron algunos cambios después del Concilio Vaticano II, el marxismo siempre había estado firmemente anclado a la variedad laica, anticlerical y, a veces, atea del modernismo. Allí donde la población subalterna se encuentra profundamente comprometida con la religión, como sucede en la mayor parte del mundo islámico, esta circunstancia se ha convertido en

un serio obstáculo que se ha interpuesto entre el marxismo y el pueblo. Pero incluso en Indonesia, que contaba con una cultura islámica más tolerante que permitió la aparición de un movimiento de masas de orientación marxista, la masacre de 1965 se alimentó de un fervor religioso improvisado.

Los fracasos del nacionalismo anticolonial laico dieron lugar a un enérgico resurgimiento de la religión. En el mundo árabe islámico y en la India, mayoritariamente hinduista, este fenómeno se politizó a conciencia; en el África cristiana, excepto en el sur, donde se impuso el *apartheid*, fue en esencia un renacimiento apolítico; en América Latina fue una respuesta políticamente activa, pero marcada por las divisiones internas: la democracia cristiana, la teología de la liberación y el protestantismo importado de EEUU (bien de sesgo conservador o bien conformista). Este resurgimiento religioso, que engloba además al poderoso fundamentalismo cristiano de derechas en EEUU y a la recuperación internacional del judaísmo militante, ha alterado de manera considerable los parámetros culturales de la izquierda.

El fundamentalismo de clase media o alta –sea cristiano, judío, musulmán, hindú o budista– y la izquierda no tienen un lenguaje común que favorezca el diálogo, algo que sí sucede, desde la Ilustración europea, con el liberalismo de clase media e incluso con el de clase alta. Sin embargo, quizá la izquierda sí pueda entenderse con la religiosidad de las clases populares.

A lo largo de la historia, el entendimiento mutuo o cualquier forma de cooperación entre las comunidades subalternas profundamente religiosas, por una parte, y la izquierda marxista y el movimiento obrero, por otra, siempre ha sido extremadamente difícil y excepcional. La mayoría de los movimientos sociales cristianos que surgieron en la Europa continental a finales del siglo XIX y principios del XX estaban impulsados por el clero local, preocupado por la secularización industrial, cuyo principal exponente era el movimiento obrero socialista. El antagonismo cultural eclipsaba casi siempre los problemas sociales que tenían en común, la pobreza y la miseria, problemas cada vez más frecuentes para los movimientos sociales cristianos. A pesar de las crecientes fricciones y de los conflictos ocasionales, estos movimientos religiosos se mantu-

vieron fieles a la jerarquía de la Iglesia y a los líderes políticos bendecidos por esta institución. Hasta la secularización de los sindicatos religiosos –en Austria después de la Segunda Guerra Mundial, y en los Países Bajos y en Francia en los años sesenta–, a la hora de la verdad, los movimientos sociales cristianos siempre se alineaban con el autoritarismo reaccionario contrario a la izquierda, como sucedió en Austria entre 1927 y 1934, en los Países Bajos en 1918 y en 1954, y en Alemania en 1933.

En el último tercio del siglo XX, sin embargo, se produjo un cambio radical en un sector de la cristiandad. El catolicismo y el protestantismo convencionales adoptaron una actitud social progresista que, en numerosas ocasiones, se trasladó al ámbito político y cultural. La Iglesia católica y la protestante ofrecieron un apoyo considerable a los que abogaban por la solidaridad y la ayuda al Tercer Mundo, a los activistas ecologistas, a los planes destinados a la reducción de la pobreza, a los inmigrantes hostigados e incluso a las minorías religiosas y a los políticos radicales perseguidos. Los jesuitas, demonizados durante mucho tiempo por los liberales y los izquierdistas laicos, respaldaron con valentía las luchas populares y los derechos humanos, sobre todo en América Central. Los representantes locales de la América yanqui martirizaron a muchos jesuitas por su actitud. Los católicos progresistas fueron un elemento muy importante para la formación del partido obrero más exitoso de la historia de América Latina, el PT, que logró aupar a Lula, un sindicalista del metal, a la presidencia de Brasil.

¿Podría suceder algo similar en el mundo no cristiano? El budismo cingalés de Sri Lanka y el hinduismo militante de la India parecen movimientos políticos meramente etnorreligiosos. Puede que los monjes budistas de Birmania/Myanmar respalden un movimiento democrático, pero no se sabe prácticamente nada de su proyecto social, si es que lo tienen –aunque las protestas del otoño de 2007 se desataron a raíz del incremento de los precios de la gasolina–. En el mundo musulmán, por el contrario, existen corrientes sociales indiscutiblemente poderosas. Hamás en Palestina y Hezbolá en el Líbano actúan como movimientos sociales islámicos, a pesar de que se encuentren acorralados por la potencia israelí, que cuenta con el respaldo del conservadurismo del Atlántico Norte.

En Turquía existen tendencias similares, pero el AKP (Partido de la Justicia y el Desarrollo), al mutar en partido gobernante, parece haber adoptado el modelo social de la democracia cristiana europea, es decir, que se considera y se presenta como un partido de centro-derecha con inquietudes sociales. Indonesia también cuenta con un movimiento político islamista con perspectiva social.

Es probable que el islamismo social se desarrolle aún más, pues los países musulmanes cuentan con un suministro de problemas sociales prácticamente ilimitado que puede alimentar esta tendencia. Pero ocupa una posición inestable dentro del amplio espectro que media entre el fundamentalismo teocrático y la izquierda política laica, y gracias a las potentes inversiones saudíes, estadounidenses e israelíes en forma de dinero y terror militar, el fundamentalismo es más poderoso y atractivo que la izquierda.

En resumidas cuentas, el espacio cultural de la izquierda se alteró de manera considerable en el último cuarto del siglo pasado. En términos generales, es cada vez más limitado, pero las nuevas críticas al modernismo de la Ilustración revelan la existencia de nuevas tareas y posibilidades para la teoría y la práctica de izquierdas, y ponen de manifiesto la necesidad de realizar una autocrítica de las limitaciones y las carencias inherentes del modernismo de izquierdas.

Geopolítica después de la Unión Soviética

El poder de los Estados y el resultado de los conflictos estatales influyen tremendamente en la motivación y en la desmoralización política. La victoria de Japón sobre Rusia en 1905, por ejemplo, sirvió de inspiración a los nacionalistas anticoloniales no solo en Asia, sino también en Egipto y en Marruecos. Después de la batalla de Stalingrado, la opinión pública en Europa –desde la Francia ocupada a la Suecia neutral– se volcó hacia la izquierda. La Guerra de Vietnam, a diferencia de la de Corea, tuvo enormes repercusiones políticas para los movimientos sociales de todo el mundo.

El siglo XXI comienza con una configuración política bastante novedosa, radicalmente distinta de la del siglo anterior. En la si-

tuación actual, podemos advertir tres novedades fundamentales. La primera es la ausencia de un Estado que se presente como una alternativa a la gran potencia (o potencias) capitalistas. Salvo en los cuatro años que duró su alianza antifascista, 1941-1945, siempre se consideró que la Unión Soviética, al margen de su «realidad», era la potencia del anticapitalismo, un escándalo y una provocación para todas las corrientes de la derecha. En cuanto tal, la URSS sirvió de inspiración a muchos socialistas y antiimperialistas, y a otros les proporcionaba cierta confianza en que otro tipo de sociedad distinta del capitalismo imperante era posible. Además, la Unión Soviética prestó una ayuda material importante a los Estados radicales, a las organizaciones comunistas y a los refugiados de izquierdas. Después de la implosión de la URSS y de sus dominios europeos, nadie parece estar dispuesto a hacerse cargo de ellos. Y, con la excepción de los actores intrarregionales de América Latina, no hay nadie que desempeñe todos esos roles y funciones.

En segundo lugar, existe una sensación generalizada en el mundo –en el norte y en el sur, en la derecha, en la izquierda y en el centro– de que el fin de la hegemonía del Atlántico Norte es inminente. En comparación con el explosivo crecimiento económico de China y con las energías renovadas de la India, tanto la Unión Europea como el despliegue de la OTAN en Asia parecen espectáculos de medio pelo. El Sur, liderado por China, India, Brasil y Sudáfrica, está sustituyendo al Tercer Mundo. Está por ver adónde nos conducirá esta inclinación planetaria. Las fuerzas políticas de centro-izquierda gozan de una posición más cómoda en el Sur que en EEUU y en el ámbito de influencia de la OTAN. En los cuatro países que acabamos de mencionar, las fuerzas comunistas cuentan con representación en el gobierno. En China gobierna el Partido Comunista, y en India, Brasil y Sudáfrica esta fuerza desempeña un papel más modesto en las coaliciones de gobierno. Pero la intención del centro-izquierda no se encuentra en absoluto definida en China, es ambigua en Brasil y en Sudáfrica, y claramente minoritaria en la India. El debilitamiento de la hegemonía estadounidense aumentaría, *ceteris paribus*, las perspectivas de paz y fortalecería la soberanía na-

cional. Lo demás pertenece al ámbito de la especulación, de la esperanza o del miedo.

En tercer lugar, cabe mencionar la guerra mundial «desterritorializada» que promovió George W. Bush, con la inestimable ayuda de Osama bin Laden y el regocijo de los políticos e ideólogos sionistas dentro y fuera de Israel. Proclamada como una guerra de aniquilación con un marco temporal de una generación, como mínimo, esta guerra ha creado un campo de batalla global en el que la izquierda, y en realidad cualquier movimiento con el mínimo decoro humano, solo puede intervenir para señalar que ningún bando merece la victoria y que cuanto antes se agoten, mejor.

Ha sido una guerra extraordinaria. Aunque las cifras de la contienda son relativamente discretas, los «teatros» bélicos, según la jerga militar, abarcan varios continentes. En un bando, encontramos un ejército mercenario, bien pagado, que dispone de la más sofisticada tecnología, dirigido por comandantes, públicos o privados, cuyos sueldos se pagan con el dinero de los contribuyentes; en el otro, combatientes que no reciben remuneración alguna, utilizan una tecnología rudimentaria y actúan inspirándose en la motivación religiosa. Como los combatientes, remunerados o no, luchan voluntariamente, ninguno de los dos bandos necesita el amplio respaldo del público, si bien los jefes políticos de los mercenarios deben asegurarse su (re)elección. Los dos bandos han llevado la guerra a niveles de crueldad nunca vistos. El bando menos poderoso se ha concentrado en el elemento más débil de su enemigo –la población civil–, aunque en una escala mucho más reducida que la de los bombardeos británicos y americanos contra los civiles alemanes y japoneses durante la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, las bombas, los misiles y las invasiones del bando más fuerte han provocado más víctimas civiles que el bando débil, lo cual demuestra lo superficial que puede ser el barniz de la civilización en las democracias liberales. El cruel ataque del 11 de septiembre, planeado por un grupo de fanáticos, desencadenó una furia de proporciones cósmicas. Como consecuencia de ello, dos países de otro continente fueron devastados, y la amenaza se cierne sobre un tercero, Irán. Aún más increíbles, sin embargo,

son los secuestros internacionales, el uso oficial de la tortura –tanto directo como indirecto–, la creación de cámaras de tortura y campos de concentración secretos, y la vulneración oficial de la Convención de Ginebra en relación con el trato que debe dispensarse a los prisioneros de guerra y las garantías procesales que se les debe otorgar. Esta violencia extraordinaria ha sido defendida e incluso aprobada por la mayoría parlamentaria del Congreso de los Estados Unidos, por los líderes europeos socialdemócratas del Reino Unido y de Alemania, y por los liberales escandinavos, encabezados por un gobierno danés, que participa en las guerras de Afganistán e Irak.

A nadie escapa que las revoluciones y las guerras civiles traen consigo un grado de violencia execrable, algo que no puede dejar de tener presente, con razón, quien simpatice con las revoluciones –o, por ejemplo, con la España republicana–. Pero un examen crítico de la modernidad también debe dejar al descubierto los mecanismos en virtud de los cuales las democracias liberales cometieron los horrores de Dresde, Hiroshima, Bagram y Guantánamo. La magnitud del terror es diferente, pero la trayectoria de Stalin, desde la pobreza extrema del Cáucaso, la opresión zarista y la Guerra Civil rusa a vida o muerte (inducida desde el exterior) hasta el Gulag, es tan difícil de comprender como la carrera de George W. Bush, desde el crédito político heredado, a las fraternidades de Yale y el trato preferencial en los negocios a sus amigos de Texas, y el ataque del 11 de septiembre –un acontecimiento discreto en magnitud pero tremendamente simbólico–, hasta los centros de internamiento de Bagram, Abu Graib, Guantánamo y la aniquilación de países enteros a golpe de pluma. Asesinar desde el despacho es mucho más sencillo, por supuesto.

Los comunistas de todo el mundo permanecieron ciegos ante el terror y la hambruna soviéticos, pero ¿por qué esta misma ceguera se repite en el mundo liberal, saturado de información, en relación con los cuatro millones de personas que murieron en Rusia en los años noventa como consecuencia de la restauración del capitalismo? La respuesta en ambos casos es la misma: el compromiso incondicional con una causa, sea el comunismo o el capitalismo, impide valorar su coste. Un gran sector de la izquierda ha

aprendido esa lección, pero casi ninguna figura relevante de la derecha ha hecho lo propio. Hasta ahora, hemos visto cómo la derecha liberal («liberal» en el sentido europeo de la expresión) reproducía, vengativa, esta violencia histórica, vitoreada o al menos apoyada por la mayoría de los liberales de centro-izquierda. La lección histórica del precio del apoyo político incondicional, ha sido aplazada indefinidamente. Pero la realidad está ahí. A los idealistas que defendían la *Yezhovschina* en los años treinta les sustituyeron los idealistas que simpatizaban con la *Yeltsinschina* en los noventa.

En términos globales, la desaparición de la Unión Soviética y la guerra contra el mundo de Bush se han traducido en una situación mucho más desfavorable para la izquierda, que tendrá que esperar a que la tendencia hacia el Sur se vuelva más pronunciada. Los acontecimientos regionales, sin embargo, no son tan uniformes. En América Latina, la situación de la izquierda ha mejorado drásticamente en este nuevo siglo. El peso político del centro-izquierda de Brasil sirve de contrapeso, en cierta medida, a la hegemonía de EEUU, logrando un equilibrio que en otros lugares se encuentra amenazado. La alianza entre el dinero del petróleo chavista y los profesionales cubanos (médicos, enfermeras, profesores, cuadros políticos) no solo mantiene a flote las revoluciones de Cuba y Venezuela, sino que proporciona además una ayuda impagable a Evo Morales en Bolivia, a Rafael Correa en Ecuador y a los sandinistas en Nicaragua, y sirve de estímulo para las fuerzas de izquierdas de todo el hemisferio –y, ocasionalmente, como ha sucedido en México, aterra aún más a las clases medias–. La idea de Chávez de crear un Banco del Sur, respaldada en octubre de 2007 por el premio Nobel y antiguo economista jefe del Banco Mundial Joseph Stiglitz, se puede convertir en algo tan importante como el capital del golfo Pérsico que pone tan nervioso al Congreso de Estados Unidos.

Muchos Estados colonizadores criollos de América Latina que en el siglo XIX promovieron activamente el «blanqueamiento» a través de la inmigración, se enfrentan en la actualidad al apogeo de nuevos movimientos indigenistas que cuestionan los propios pilares del Estado criollo. Bolivia es el país donde mejor han

arraigado estas ideas, y en la actualidad se ha puesto en marcha un proceso de reconstitución impulsado por el presidente Evo Morales. Ecuador se adentra ahora en una fase de reconstitución, y las reivindicaciones indígenas resuenan cada vez más en las Américas, aunque, por el momento, en México y en Guatemala estos movimientos se mantienen divididos y limitados.

América del Norte

Como única superpotencia del mundo, Estados Unidos es el prestamista de última instancia de todos los regímenes reaccionarios del orden mundial actual. Fuera de los pasillos del poder, siempre ha existido en EEUU una aguerrida corriente de resistencia al imperialismo, que ha ganado adeptos a raíz de las guerras de Bush pero que sigue siendo mucho más débil que en Europa. La oposición a la guerra tuvo un éxito bastante moderado en las primarias demócratas de 2008, a pesar del impulso de Barack Obama y John Edwards, y, sobre todo, de Dennis Kucinich (los dos últimos abandonaron la carrera por la nominación muy al principio). Como era de esperar, la coalición de sindicatos proteccionistas, antiimperialistas y activistas antiglobalización que se formó en Seattle en 1999 no se ha mantenido. Estados Unidos es, además, el cuartel general de un despiadado grupo de presión sionista –con una importante rama de fundamentalistas cristianos– que, de vez en cuando, se ve amenazado por la libertad de expresión, pero que carece de un contrincante político serio. Un buen ejemplo de la virulencia de sus militantes es la «Semana de concienciación contra el islamofascismo» que fundó David Horowitz en octubre de 2007. La Semana incluía una campaña contra «la guerra de Jimmy Carter contra los judíos», una expresión que –se supone– aludía a las charlas que pronunció Carter en la Palestina del *apartheid*.

A pesar de los periodistas intrépidos e indomables, de los congresistas disidentes, de un dinámico universo académico en el que todavía se pueden encontrar grandes dosis de disidencia y crítica intelectual, y de una oposición admirable pero impotente, Estados Unidos es todavía la inexpugnable ciudadela del implacable

poder mundial, y desafía abiertamente el derecho internacional y desprecia el valor de las vidas de los que no son estadounidenses. En el otoño de 2007, los pronósticos para las elecciones presidenciales de 2008 indicaban que los votantes norteamericanos no habían aprendido ninguna lección de la Guerra de Irak, pues los candidatos republicanos competían en beligerancia, y los demócratas más destacados demostraban que estaban dispuestos a mantenerse en pie de guerra y atacar a Irán. Los demócratas partidarios de la diplomacia vencieron a los beligerantes, lo cual supuso un atisbo de esperanza que se confirmó cuando la administración Bush decidió enviar una delegación diplomática a las conversaciones entre EEUU e Irán en julio de 2008, y a otros diplomáticos más a Teherán a finales de ese mismo año.

Es evidente que la influencia internacional americana se está debilitando, pero extrapolar de ello un «declive terminal» del poder estadounidense es, de momento, mera especulación. En el futuro inmediato, EEUU no solo mantendrá la categoría de potencia militar aplastante, sino que además será la economía más rica del mundo, con dinámicas industrias de alta tecnología en electrónica, telecomunicaciones, en la industria aeroespacial y en la biotecnología, y con un cultura popular cinematográfica, televisiva y musical con un atractivo que no tiene rival en todo el mundo –los competidores más serios operan sobre todo en los escenarios nacionales y regionales.

Canadá, un país que pertenece al G7, ha conseguido mantener un modelo social más igualitario, a pesar del TLCAN, una prueba más de lo inoportuna que resulta la palabrería sobre la erosión del Estado-nación. En vísperas de la Guerra de Irak, Canadá opuso una resistencia más firme al conflicto que la mayoría de los Estados europeos, aunque en la actualidad participa activamente en Afganistán.

América del Norte es el principal destino de la migración mundial, y el telón de fondo de los sueños incumplidos de los migrantes del Sur. Canadá, en general, y las ciudades canadienses como Toronto y Vancouver, en particular, se han convertido en centros del multiculturalismo. Esto también significa que la ambigüedad política del cosmopolitismo se percibe con mayor clari-

dad en Canadá, un país gobernado en la actualidad por un gobierno conservador, pro estadounidense.

Europa

Europa avanza en la dirección contraria a la de América Latina. Ni la marea electoral socialdemócrata de finales de los noventa –cuando los partidos socialdemócratas gobernaban, en solitario o en coalición, en catorce de los quince países que formaban la UE en aquel entonces– ni la dinámica social de izquierdas de los referendos que se celebraron en Francia y Holanda en 2005, se han mantenido. El sistema político francés impidió la consolidación del momento cumbre de Francia, cuando el país entero se levantó en contra del ataque a Irak; por el contrario, la presidencia de Sarkozy parece haber heredado el papel de defensor de las guerras americanas que antes representaba Tony Blair.

Se podría decir que la Europa del Este poscomunista estaba condenada a convertirse en una región conservadora y proamericana, pero, en realidad, el proceso político que comenzó en 1989 resultó mucho más complejo. Una de las razones de esta complejidad radica en que la restauración del capitalismo no fue ni mucho menos un éxito total. Por el contrario, trajo consigo una profunda depresión, el empobrecimiento y el desempleo masivos, al tiempo que presentó nuevas oportunidades, sobre todo para los jóvenes y los que contaban con una buena formación. Otra razón es la comprensible incompetencia de los nuevos políticos anticomunistas, que en la época comunista no habían tenido ocasión de formarse en el arte de gobernar. Como consecuencia de su ineptitud, los antiguos líderes políticos comunistas, desde Estonia a Albania, prepararon su regreso triunfal, como sucedió con Alexander Kwasniewski, que venció a Lech Walesa, héroe del Atlántico Norte, en las elecciones presidenciales de su país. Pero los antiguos comunistas estaban fascinados por el poder y el dinero de Occidente y, además, muchos de ellos eran corruptos. No fueron capaces de crear un robusto partido de justicia social, y los dirigentes de la Europa occidental no les permitieron elegir

un sistema de seguridad europeo independiente de EEUU. Al final, fueron absorbidos por la vorágine de la OTAN –y, entre otras cosas, participaron en las guerras de Irak y Afganistán– y del neoliberalismo.

La política rusa poscomunista ha estado muy manipulada. La reducida camarilla del Kremlin nunca permitió que se pusiera en marcha un proceso de democratización adecuado, y consiguió sobrevivir gracias a los consejos y a la ayuda occidental en los años de Yeltsin, aprovechando el antiguo aparato de seguridad, y prosperó gracias a la subida de los precios del petróleo, el gas y los metales en los años de Putin. Bajo Putin, Rusia se recuperó como Estado-nación y se encontró en condiciones de perseguir sus propios intereses nacionales, que son distintos de los de Norteamérica pero no están reñidos con ellos. La relación de estos intereses con los de la izquierda es también completamente contingente, pero Rusia, después de Yeltsin, ha actuado como una especie de freno, lento y en última instancia ineficaz, de la belicosidad estadounidense. El nacionalismo se ha antepuesto a cualquier tipo de proyecto social. El nacionalismo ruso fue la baza que jugaron Yeltsin y sus dirigentes para derrotar a Gorbachov, con el cual habría sido posible una Unión Soviética reformada, liberada de las incorporaciones del Imperio zarista, ahora irrecuperables: las regiones del Báltico, el Transcáucaso, la Ucrania occidental. Cuando Yeltsin se convirtió en representante de Occidente, la oposición comunista adoptó una postura mayoritariamente nacionalista que ha mantenido desde entonces, sin dar pie en ningún momento a una iniciativa socialdemócrata seria que se corresponda remotamente con los discretos modelos de la Europa Central y Oriental. Las maquinaciones nacionalistas contra los chechenos, contra los «terroristas», superaron en astucia a las de los rivales de Putin, más preocupados por las cuestiones sociales y mucho más encomiables desde el punto de vista político. Con la ayuda de los ingresos derivados del petróleo y del gas, Putin ha ganado experiencia y se ha convertido en un personaje más popular de lo que la mayoría de la gente esperaba. Gracias a él, Rusia es de nuevo una pieza geopolítica independiente que añade cierta dosis de pluralismo al tablero de la política.

África se vio arrastrada a la Guerra Fría como consecuencia del asesinato de Patrice Lumumba, el primer ministro electo del Congo, una figura que se consideraba «antioccidental». En ocasiones, la guerra alcanzó momentos especialmente delicados, como cuando el ejército de la Sudáfrica del *apartheid* invadió Angola para evitar que un gobierno «marxista» subiera al poder y acabó siendo expulsado por tropas cubanas aerotransportadas. Los norteamericanos mantuvieron el control en el Congo, pero la Unión Soviética era un régimen muy atractivo, y en algunos países, como Etiopía, Benín y Mozambique, se instauraron regímenes «marxistas-leninistas», ficticios pero autóctonos, que a principios de los noventa habían sido derrocados o habían desaparecido de forma natural. Los chinos, que siguieron su propio camino en las últimas décadas de la Guerra Fría, han recuperado recientemente el apetito por las materias primas de origen africano. Está por ver si sus generosas ofertas de ayuda –la reconstrucción de las infraestructuras de transportes del Congo, por ejemplo– dejarán un rastro de desarrollo más profundo que el de otras iniciativas anteriores, tanto orientales como occidentales.

Con la democratización de Sudáfrica, Nigeria y algunos otros países más pequeños, y el inicio de la cooperación entre ellos, ha surgido en África cierta estabilidad y dignidad políticas que se apoyan en un crecimiento económico generalizado. Sudáfrica, un país próspero, democrático y relativamente bien gobernado, lidera en cierto modo –desde una postura progresista– el continente, algo que se percibe incluso en algunos lugares del África francófona. Pero todo avance positivo es aún frágil y desigual.

En el centro del continente, el Congo-Kinshasa sigue siendo un agujero negro infestado de violencia, pillaje y miseria, y en el sur todavía no se ha resuelto la crisis de Zimbabue. En el oeste, hay algunos conflictos latentes entre distintas etnias, y entre cristianos y musulmanes, y, bajo el fino velo de unas elecciones caóticas, persiste una corrupción y una economía del fraude desmesuradas. En el norte, los conflictos y las guerras intestinas de

Sudán han atraído la atención de los norteamericanos y de la Europa occidental, pues se trata de un enfrentamiento entre musulmanes árabes y cristianos negros. Lo que resulta aún más preocupante es que tanto el norte de África –las regiones del norte y del sur del Sahara– como el noreste de Somalia se han visto involucrados en la nueva guerra mundial estadounidense. Los estadounidenses han creado en África una nueva estructura de mando militar llamada AFRICOM, y, en una espiral de estímulo mutuo, los musulmanes africanos empiezan a sentirse atraídos por el islamismo violento.

Aparte de Sudáfrica, Senegal y Marruecos, en la actualidad prácticamente no existe en África ninguna fuerza política importante abiertamente de izquierdas. El contingente más importante, el Partido Comunista de Sudáfrica –el único partido comunista fundado al sur del Sahara en la historia del continente– es una formación de sindicalistas, cuadros e intelectuales que depende mucho de su capacidad de navegar en los procelosos mares del nacionalismo populista del CNA. Los centros intelectuales del África subsahariana –las universidades de Ghana en Legon, Ibadán en Nigeria, Makerere en Uganda; los famosos centros marxistas de «estudios para el desarrollo» de Dar es-Salam y de Maputo (durante el breve periodo posterior a la liberación), fueron prácticamente aniquilados por las crisis de finales de los setenta y ochenta. Legon y Makerere regresan ahora a la vida intelectual, y Dakar siempre ha sido un importante puesto de avanzada de la investigación y la reflexión, gracias en gran medida a los denodados esfuerzos y al compromiso de Samir Amin. En la Sudáfrica del *apartheid*, debido a los recursos y a las complejas fisuras en el seno del gobierno racista del país, surgieron un puñado de entornos intelectuales progresistas, muy significativos. La Universidad de Fort Hare formaba a estudiantes negros, y entre ellos había algunos alumnos radicales; algunas universidades anglófonas, de las cuales la más destacada quizá sea la del Witwatersrand (Wits) de Johannesburgo, albergaron un radicalismo blanco aguerrido y enérgico. En la Sudáfrica democrática actual, sin embargo, la política acapara a la mayoría de los intelectuales brillantes, en particular a los negros y a los mestizos.

Asia occidental representa una reducida parte del mundo. Pero posee una importancia global desproporcionada para su territorio y su población por tres motivos: el petróleo, Israel y La Meca. Debido a la dependencia americana del petróleo de Asia occidental, controlar esta región es vital para los intereses americanos. Los beneficios del petróleo han hecho posible la supervivencia de regímenes dinásticos arcaicos, más parecidos al de la Inglaterra tudor que al de la Inglaterra georgiana contra la cual se rebeló la joven América. Si Sadam Husein y el jeque de Kuwait se hubieran enriquecido exportando arroz en vez de petróleo, es muy probable que los Bush jamás hubieran prestado atención la soberanía de este y a las armas de aquel.

Israel es el último Estado colonial europeo. Aunque comenzó en los tiempos modernos con la conquista y la repoblación de las Américas, también se podría interpretar que el colonialismo es el heredero directo de las cruzadas de los siglos XII y XIII. El origen de Israel se basa en gran medida en un sionismo socialista caracterizado por un profundo universalismo idealista. Pero ese idealismo era incompatible con la realidad geopolítica, pues Palestina no era «una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra». Palestina estaba habitada, y la única manera de llevar a la práctica el proyecto sionista era poner en marcha un proceso de ocupación y limpieza étnica, y la supervivencia en este hábitat hostil únicamente era posible con la ayuda de las armas y de los recursos procedentes del extranjero: inmigrantes, dinero y armas.

En sí mismo, el conflicto palestino es relativamente reducido y local, pero se ha proyectado en el escenario mundial por dos razones: su proximidad con el suministro occidental de petróleo más importante y los recursos de una diáspora judía que ha convertido la situación de los colonos sionistas en un problema mundial, explotando la vergüenza que sienten los europeos y los norteamericanos por el Holocausto. Para los alemanes y los estadounidenses, por ejemplo, es mucho más cómodo que los palestinos salden la deuda de culpa que ellos han contraído antes que permitir que los sionistas creen un Estado étnico en Baviera o en Nueva York, por ejemplo.

La diáspora judía siempre puede invocar el poder estadounidense para garantizar la protección de Israel, pero, debido a sus intereses petrolíferos, Estados Unidos también debe prestar cierta atención a los vecinos árabes de esta nación. En virtud de este imperativo, el asesinato o la deportación de todos los palestinos de Palestina –una *Endlösung* genocida de la «cuestión palestina» que cuenta con el apoyo de una facción minoritaria de la coalición que gobierna Israel– es políticamente imposible. El resultado es que a pesar de que los territorios, la riqueza y el poder militar de Israel son cada vez mayores, el conflicto persiste. Es una zona de guerra perenne. Este Estado basado en la guerra ha atacado a sus vecinos en 1956, 1967, 1982 (al Líbano), en 2000 (a la indefensa Franja de Gaza) y en 2006 (a Hezbolá en el Líbano). Israel fue atacado por Egipto en 1973. En la actualidad, los israelíes se están preparando, con la colaboración de los norteamericanos, para una nueva guerra: en esta ocasión contra Irán. La cercanía de los lugares de culto más venerados y del centro espiritual del mundo islámico, hacen que el conflicto se agrave y se amplifique. La presencia sionista y la vigilancia estadounidense de los campos de petróleo se consideran una afrenta al islam.

La izquierda laica árabe cayó en el descrédito a raíz de la devastadora guerra que entabló con Israel en 1967. La izquierda iraní fue reprimida por el sah y, más tarde, aniquilada durante la segunda fase de la revolución islámica. Los baasistas acabaron con la mayoría de los comunistas de Irak, y sus camaradas sirios tuvieron que apoyar al régimen de Asad para poder sobrevivir. La izquierda turca, eternamente atrapada entre el siempre vigilante nacionalismo militar urbano y el conservadurismo rural, ha sido eclipsada por la vertiente social del movimiento islámico; y el marxismo palestino del Frente Popular (PFLP) y el Frente Democrático para la Liberación de Palestina (DFLP) –dos facciones fundamentales de la OLP–, al igual que el Partido Comunista de Israel, también han sido exterminados o marginados. En consecuencia, la totalidad de las fuerzas democráticas y sociales restantes son en esencia, si no exclusivamente, islámicas. Pero también lo son el conservadurismo monárquico y la represión teocrática.

En el ambiente académico de la región –que cuenta con algunas excelentes universidades en Turquía y en Israel, con universidades norteamericanas relativamente competentes en Beirut y en El Cairo, y con un buen número de universidades bastante peor dotadas– se pueden encontrar un puñado de corrientes de pensamiento radical activas. Pero, en términos generales, es una desoladora zona de tinieblas, y, contra este telón de fondo, el hedonismo de las clases altas de Beirut, El Cairo y Tel Aviv parece obsceno. No obstante, algunos pequeños emiratos de la península arábiga han aportado cierta sensación positiva. El canal de televisión Al-Jazeera va camino de convertirse en un importante medio de información internacional y el diario en lengua inglesa *Gulf Press*, dirigido mayoritariamente por periodistas indios, con presencia en internet, ofrece una excelente información económica.

Debido a la imbricación de la agresividad de los colonos sionistas, la industria petrolera y los lugares sagrados del islam, Asia occidental se convirtió durante la segunda mitad del siglo XX en el principal foco de conflictos internacionales, tanto para la izquierda como para la derecha. En la actualidad es una región más sangrienta y caótica que nunca.

Asia meridional

Paquistán se ha involucrado en el caos del activismo islamista de Asia occidental en virtud de su relación con Afganistán y de la función que desempeñó, en los ochenta y en los noventa, de conducto del dinero saudí para la lucha islamista contra el comunismo en Afganistán y en Asia central. Después del 11-S, recibió presiones para unirse a la cruzada antiislamista promovida por el régimen de Bush, lo cual desgarró aún más un país en el que, a pesar de las divisiones, la religión oficial es el islam. Por lo demás, la situación geopolítica del Sudeste asiático todavía se encuentra eclipsada por la disputa territorial, entre India y Paquistán, sobre la región de Cachemira, un conflicto de alcance local. Las armas nucleares que poseen ambos países también preocupan e interesan solo a escala regional.

Tradicionalmente, en la época posterior a la Segunda Guerra Mundial, la neutralidad india, siempre que se ha alcanzado, ha sido uno de los argumentos de la razón de ser del Tercer Mundo. Está por ver hasta qué punto la India podrá resistirse a las lisonjas de los norteamericanos, ahora que China se ha convertido en un serio rival económico. En cualquier caso, hay que reconocer que este país ha desempeñado un papel importante siempre que se ha intentado articular un liderazgo geopolítico colectivo del Sur, en un primer momento gracias a su alianza con Brasil y Sudáfrica para crear una unión tricontinental democrática del Sur, y, después, al incluir a China y fundar el grupo G-20/G-22 dentro de la OMC. En la actualidad, la India también es el blanco de las insinuaciones de la ANSA, cuya intención es forjar un marco asiático más amplio, horizontal. No obstante, no ha vuelto a surgir en este país un líder mundial de la talla de Nehru.

A diferencia de Bangladés y Paquistán, la India cuenta con importantes movimientos radicales de alcance universal, como se demostró en el exitoso Foro Social Mundial que se celebró en Mumbai en 2004. El Partido Comunista de la India (Marxista) –el PCI(M)– forma parte de la coalición federal que gobierna el país, y puede ejercer el veto, al menos; además, este partido ha gobernado durante décadas el importante estado de Bengala Occidental. En el ámbito académico de la India, otrora un importante centro internacional del marxismo, el pensamiento radical aún tiene cabida, pero, en las universidades locales y politizadas de Bangladés y Paquistán, su supervivencia se ve amenazada. El *Mumbai Economic and Political Weekly* sigue siendo una fuente de información tremendamente importante, sin parangón internacional en lo que a su sobriedad académica y progresista respecta.

Sudeste asiático

El Sudeste asiático es la región del mundo donde se libraron la mayoría de las batallas a favor y en contra del comunismo durante la posguerra. El anticomunismo consiguió sus victorias más sangrientas y aplastantes en Malasia, Birmania, Filipinas y Tailandia, y en la

masacre de comunistas civiles, inermes, que tuvo lugar en Indonesia en 1965. Los comunistas obtuvieron sus triunfos más rotundos en la región de la mano de los vietnamitas –en lucha contra los franceses, en 1954, y contra los americanos, en 1975–. En el presente, ha tenido lugar una renovación en la insurgencia comunista en Filipinas.

Es indudable que la organización de Estados de la región, la ANSA, muestra una tendencia al conservadurismo, pero no es reaccionaria ni intervencionista como la Santa Alianza europea. En un principio, la ANSA tenía una orientación antichina (anticomunista) implícita que, en la actualidad, es insostenible, dada la explosión de los mercados chinos. En consecuencia, la ANSA trata ahora de reconvertirse en un pivote asiático, y para ello busca la cooperación de la India y de las tres potencias del Nordeste: China, Japón y Corea del Sur.

Aunque el Sudeste asiático cuenta con fuerzas demócratas-liberales activas e incluso combativas, sobre todo en Filipinas, pero también en Indonesia y Tailandia, es una región donde ha triunfado el conservadurismo, y las potencias de Vietnam, Camboya y Laos, comunistas solo de nombre, han sido totalmente absorbidas por el avance del mercado. Singapur, un país controlado por un conservadurismo vigilante o incluso totalitario, es el centro intelectual de la región y ha realizado fuertes inversiones para mejorar su posición. Por motivos que no alcanzo a entender del todo, el país más grande de la región, Indonesia, es, paradójicamente, el más débil desde el punto de vista académico.

Nordeste asiático

El peso geopolítico de esta región está aumentando rápidamente. Internamente, es obvio que el equilibrio de poder se inclina cada vez más del lado chino, en detrimento de Japón. Puede que los intersticios regionales permitan el desarrollo de algunos actores menores, como el de la «ola coreana» en la cultura popular, pero el centro de gravedad es China, un país que está adelantando a Estados Unidos como principal mercado de exportación de Japón y de Corea. La región se encuentra dividida todavía por

el resentimiento y la desconfianza que históricamente ha existido entre China y Japón, entre Corea y Japón, y por el controvertido estatus de Taiwán, un Estado independiente de facto pero que de iure es una «provincia de China».

Tanto en Japón como en Corea del Sur han surgido sindicatos y movimientos estudiantiles combativos, minoritarios pero importantes. Taiwán ha sido la fortaleza del conservadurismo, ahora debilitada y erosionada por el poder local y democrático del nacionalismo taiwanés. China sigue siendo una potencia comunista, lo que significa que todavía es posible que se produzca un giro social, aunque en la actualidad es uno de los países con mayores desigualdades económicas de Asia, en mayor medida que India.

El Nordeste asiático será el escenario internacional crucial en las próximas décadas. El camino del desarrollo chino será decisivo –puede que conduzca a una absorción capitalista, controlada en todo momento, o a la institucionalización de los mercados socialistas–. En los centros de investigación, en los círculos intelectuales de la sociedad civil y en algunos sectores del vasto aparato del partido aún persiste el legado de la crítica marxista; además, se han producido numerosas protestas cívicas de campesinos y trabajadores. Hasta ahora, sin embargo, estos episodios no han logrado generar una fuerza política nacional significativa. Los complejos mecanismos internos del Partido Comunista aún son la clave invisible del futuro de China.

Desde una perspectiva global, la visión del mundo china es mucho más cauta, delimitada y pacífica que el universalismo apostólico americano, eternamente preocupado por demostrar que el punto de vista estadounidense es el correcto. Puede que la hegemonía mundial de China permita mayor libertad de maniobra que la dominación norteamericana, pero no tiene por qué ser progresista.

Los espacios políticos a principios del siglo XXI y la perspectiva del transocialismo

La izquierda está a la defensiva. Pero posee unas líneas de defensa muy poderosas. La irreverencia está desmantelando las tra-

diciones de la deferencia, los oasis de cultura crítica persisten en todo el mundo y la oleada del americanismo beligerante se compensa con la inclinación de la economía mundial, ambigua desde el punto de vista sociopolítico, hacia el Asia oriental.

Los espacios socioeconómicos, culturales y geopolíticos del siglo XXI son radicalmente diferentes de los del XX. Mientras las desigualdades económicas aumentan de nuevo después de alcanzar su mínimo histórico en los años setenta, la estructura de clase de las fuerzas sociales se erosiona. Es bastante improbable que la noción de clase recupere la importancia que tuvo en la Europa de los siglos XIX y XX. Sin embargo, con la decadencia y la contracción de los tipos tradicionales de deferencia, se ha abierto un nuevo campo de irreverencia, tanto individual como colectiva, que ha dado pie a una nueva inestabilidad estructural de los compromisos y las lealtades políticas. Los mercados han recuperado la dinámica que operaba en las naciones ricas antes de la Primera Guerra Mundial y se han impuesto en la mayor parte del mundo, una demostración de la fuerza renovada del capitalismo.

Los cambios en el espacio socioeconómico tienen profundas implicaciones para la dialéctica social marxista. La nueva dinámica del mercado ha hecho que se invierta la tendencia hacia un creciente «carácter social de las fuerzas de producción» que agravaría aún más la contradicción con las relaciones de producción capitalistas, una antítesis cuya única solución sería el socialismo. Esta tendencia que se predijo para el capital fue una realidad durante los dos primeros tercios del siglo XX, y favoreció la colectivización –bajo numerosos regímenes políticos diferentes– de los transportes colectivos urbanos, los ferrocarriles, el suministro de agua, las redes eléctricas, las instituciones de crédito y las vertientes estratégicas de producción e inversión en ciencia y tecnología. La dinámica del mercado y los nuevos medios de acumulación de capital privado han convertido la reivindicación ultraliberal de un capitalismo privado sin límites, en otros tiempos una visión marginal, en una realidad de privatizaciones a gran escala en el Norte y en el Sur, en Oriente y en Occidente, instigadas indistintamente por el centro-izquierda y por la derecha.

El giro posindustrial contradice el segundo pilar básico de la dialéctica marxista, la máxima que afirma que el desarrollo del capitalismo generará una clase obrera aún más amplia, concentrada y unida. Puede que los dispersos trabajadores del sector servicios, los «informales» de los talleres clandestinos y los vendedores ambulantes del Tercer Mundo estén más explotados que los obreros industriales, pero eso no viene al caso. La visión marxista de la transformación social no se basaba en la compasión por los «condenados de la tierra», sino en la capacidad de los explotados y los oprimidos de emanciparse a través de la lucha de clases. Las tendencias sociales actuales dificultan esta lucha aún más.

En contra de lo que afirman muchos comentaristas, el Estado-nación es la dimensión social que menos ha cambiado. Existen más Estados-nación que nunca, y persiste la demanda de nuevos Estados. Además, son más grandes y capaces que antaño en términos de ingresos y gastos. La vigilancia de las fronteras se ha incrementado hasta niveles jamás vistos, y la migración internacional ha recuperado la magnitud de hace un siglo. Al igual que entonces, una pequeña fracción de esos migrantes ha adoptado una actitud combativa y subversiva, provocando reacciones xenófobas a gran escala en los países de acogida. Hace cien años, los «terroristas» eran anarquistas, sindicalistas y otros militantes obreros originarios del sur y del este de Europa (en muchas ocasiones, judíos).

El modernismo laico de la Ilustración, que sirvió de marco para el desarrollo del movimiento obrero marxista –uno de sus principales baluartes–, y creó un ambiente propicio para la aparición del arte radical e iconoclasta, y del pensamiento social crítico, se ha debilitado seriamente. La izquierda y el centro-izquierda han sido las variedades de este modernismo más afectadas por los conflictos de distribución que surgieron en los países anglosajones (cuya encarnación sería el «invierno del descontento» inglés de 1978-1979), por los fracasos y las derrotas del desarrollismo nacionalista en el Sur, por el estancamiento y la implosión del comunismo gobernante y por el cuestionamiento fundamental del modernismo por parte del electorado que no vota a la derecha, de los movimientos populares subalternos, los ecologistas y las incursiones en el posmodernismo de algunas corrientes im-

portantes de la vanguardia intelectual. En defensa de la izquierda, hay que decir que, en el nuevo milenio, el modernismo neoliberal global ha sido un blanco lo suficientemente importante para reunir a amplias redes de resistencia que se han agrupado físicamente en torno a los Foros Sociales Mundiales. Se trata de una nueva cultura crítica con un mensaje antimodernista implícito, que, sin embargo, no parece que pueda competir con el sólido antimodernismo religioso y étnico, o con los constantes intentos de la izquierda por crear otro mundo moderno. Todavía no ha surgido una modernidad de izquierdas capaz de elaborar una perspectiva de «desarrollo sostenible».

La situación geopolítica ha cambiado drásticamente desde el siglo XX, un cambio motivado, sobre todo, por un acontecimiento tan importante como la desaparición de la Unión Soviética. A pesar de las numerosas críticas de la izquierda, la URSS fue un importante polo de orientación para el centro-izquierda internacional, no solo para los comunistas, disidentes o no, sino también para los socialistas de la Europa latina, los austromarxistas, los obreros de izquierdas y los sindicalistas militantes, y los nacionalistas antiimperialistas de los tres continentes del Tercer Mundo.

El siglo XX fue el último siglo eurocéntrico. El propio núcleo de la Guerra Fría global entre EEUU y la URSS, dos Estados que no eran plenamente europeos, se encontraba en Europa, en el Berlín dividido, y la batalla final se libró en la Europa del Este. La geopolítica del siglo XXI es más abierta y descentralizada: la superpotencia militar norteamericana cada vez se desvía más de los nuevos avances económicos de Asia y de otros lugares, y se han creado nuevas redes de Estados. A esta descentralización de la geopolítica actual hay que añadir la supremacía de la violencia no estatal, ejecutada por empresas mercenarias y voluntarios militares –aunque esta violencia se encuentra inscrita en la configuración imperial estadounidense, como defensa o como ataque a esta potencia–. Con todo, los principales actores geopolíticos siguen siendo los Estados-nación, no los movimientos globales. Mientras los altermundialistas se manifiestan, la OMC, el Banco Mundial y el FMI siguen avanzando. Puede que el movimiento pacifista movilice al pueblo y convenza a la mayoría de la población de

muchos países, pero las guerras han tenido lugar, continúan y se siguen planeando.

No obstante, las protestas populares tienen significado y poder, incluso en contextos geopolíticos. Sirven para aclarar cuestiones éticas y pueden alterar el equilibrio de poder e imponer una opción determinada entre distintas políticas. En cuanto ideología global, el neoliberalismo ha sido refutado en gran medida y ha tenido que retroceder o, incluso, ha sido decididamente derrotado. Para la mayoría de la opinión pública británica, Tony Blair, a pesar de su retórica y demás facultades, se ha rebajado irremediablemente al defender la guerra sucia contra Irak. La Guerra de Vietnam se decidió en el campo de batalla, pero el movimiento pacifista consiguió que se descartara políticamente la opción de bombardear a los vietnamitas «hasta hacerlos retroceder a la Edad de Piedra».

Todos estos cambios tienen profundas consecuencias e implicaciones para la política de izquierdas. Por ahora, la tendencia general ha consistido en intensificar las luchas por la paz, la emancipación y la justicia social. Pero esto puede cambiar en cualquier momento. Lo que es más seguro es que los nuevos parámetros exigen un replanteamiento fundamental de la izquierda. El capitalismo ha adquirido un nuevo vigor, la noción de clase se encuentra en decadencia y la irreverencia ha aumentado. No basta con prestar atención a los «nuevos movimientos sociales». Se necesita un nuevo concepto de transformación social. El modernismo de la Ilustración sigue siendo una tradición honorable desde la perspectiva de la emancipación humana, y merece ser defendida y desarrollada. Pero la dialéctica de clase anticapitalista ocultaba sus antinomias, y debemos reconsiderar su relación con la resistencia subalterna no modernista y con la ecología. Gracias a Lenin y al leninismo, el marxismo se convirtió en una corriente ideológica global. Pero el marxismo-leninismo se ha revelado como un modernismo insostenible. En un mundo poseurocéntrico, los admiradores de Marx tienen que reconocer esto y ajustar su postura, teniendo en cuenta que el marxismo, con su perspectiva laica de clase, era un movimiento profundamente europeo.

Ha llegado el momento de empezar a pensar, desde una perspectiva *transocialista*, en un mundo más allá del capitalismo y de

las empresas que generan al mismo tiempo riqueza exuberante y miseria. El transocialismo es una perspectiva de transformación social que trasciende las estrategias y las instituciones históricas del socialismo, la centralidad de la clase obrera y la mediación del movimiento obrero, la propiedad pública y la planificación de la producción colectiva a gran escala. No se trata de una postura «postsocialista», pues no considera que el capitalismo sea la única apuesta posible, ni rechaza los objetivos históricos del socialismo o los intentos de «construcción» del socialismo. Por el contrario, parte de la aceptación de la legitimidad histórica del vasto movimiento socialista y de su épica de la creatividad y el entusiasmo, de la lucha y la resistencia, de las esperanzas y los sueños hermosos, así como de la aceptación de las equivocaciones, los fracasos y las decepciones. En una palabra, de las derrotas y las victorias. El transocialismo conserva la idea marxiana fundamental de que la emancipación humana de la explotación, la opresión, la discriminación y de la inevitable asociación del privilegio y la miseria solo puede surgir de la lucha de los propios explotados y los desfavorecidos. Además, admite que el siglo XXI, en principio, parece muy distinto del XX –no es que sea más igualitario y justo, sino que presenta nuevas constelaciones de poder y nuevas posibilidades de resistencia.

¿Cuál podría ser la base de esta perspectiva política transocialista? Hay cuatro dimensiones que merece la pena tener en cuenta.

En primer lugar debemos considerar la *dialéctica social del capitalismo*, que todavía existe. Es imposible predecir cómo habrá evolucionado la congruencia o la incongruencia entre las relaciones de producción y las fuerzas de producción capitalistas al final de este siglo. Pero la dialéctica del conflicto de clases sigue vigente, aunque no necesariamente con implicaciones trascendentales para el sistema. La difusión y el crecimiento del capitalismo seguirán fortaleciendo a la clase obrera, si no se producen otros cambios. En la actualidad, las huelgas de trabajadores y otro tipo de protestas son cada vez más frecuentes en China y en la Europa del Este, como lo fueron en el pasado en Sudáfrica y en Corea, y como es probable que suceda en Vietnam en el futuro. El éxito mismo del capitalismo aún genera protestas contra sus expresio-

nes. Las huelgas y las rebeliones sirven para lograr mejores salarios y condiciones laborales, incluso en el caso de los trabajadores inmigrantes férreamente controlados del golfo Pérsico. La extensión de la educación a las mujeres ha dado pie a una dialéctica feminista similar que es probable que debilite gravemente el inflexible patriarcado de Asia occidental y del norte de África. En el futuro predecible, sin embargo, no parece probable que en virtud de esta dialéctica de clase y de género, la clase trabajadora o las mujeres de África, Asia, Europa del Este y Latinoamérica consigan llegar a los niveles que alcanzaron en Europa occidental en los años setenta y ochenta, respectivamente.

En segundo lugar, debemos detenernos en la *dialéctica de la identidad colectiva étnica* de los grupos étnicos oprimidos o discriminados. La ruptura de las férreas jerarquías en las crisis capitalistas, así como los nuevos medios de comunicación de los que disponen los desfavorecidos –los «intocables», que se han convertido en un factor influyente en la política electoral urbana de la India; la experiencia de los mineros bolivianos, un modelo para las luchas de los «cocaleros» de este país; la difusión de internet; los pueblos indígenas de las Américas y del Sudeste asiático, que han conseguido acceder a los recursos financieros de las ONG–, han contribuido a la aparición de enérgicos movimientos étnicos.

En tercer lugar hemos de tener en cuenta una dimensión a la cual el marxismo siempre le ha negado importancia: el *discurso moral*. En realidad, siempre estuvo presente en el movimiento obrero, que no solo se preocupaba por «un salario justo a cambio de una jornada de trabajo justa», sino también por la «dignidad humana». Aunque los políticos angloamericanos han abusado de esta noción con hipocresía, la propagación global del discurso de los derechos humanos, que comenzó a mediados de los setenta, ha inaugurado un terreno de amplios intereses y posibles argumentaciones.

Dos aspectos de este discurso moral destacan en la actualidad por su urgencia. Hay que lograr enmarcar o inscribir los derechos humanos en una concepción de los derechos sociales, de la elección y el desarrollo vital. Para ello, hay que despojar a los derechos humanos de la interpretación angloamericana, excesivamente politizada, según la cual, por ejemplo, los constantes asesinatos

de sindicalistas y abogados y activistas que defienden los derechos humanos –en México, Colombia, Brasil y otros lugares– son faltas leves, mientras que el encarcelamiento de disidentes políticos en Cuba es un crimen atroz –cuando, sencillamente, vulneran el consenso de Washington y Londres–. Un discurso de los derechos humanos coherente debe proclamar, ante todo, que todos los seres humanos tienen derecho a crecer, desarrollarse y a elegir el modo en que desean conducir sus vidas. El venerable linaje de esta concepción de los derechos humanos es el de los movimientos obreros y el de la izquierda: la solidaridad con todos aquellos que luchan contra la negación de los derechos sociales humanos.

El segundo aspecto del discurso moral es la *antiviolencia*, que se puede entender como un derivado de los derechos humanos. La violencia es la negación de los derechos humanos. El régimen de Bush-Cheney, aplaudido por Blair y sus seguidores, demostró lo tenue que es la fachada del civismo burgués, lo fácil que resulta entregarse a los bombardeos del terror, al secuestro, a la tortura y al asesinato. Pero Bush, Cheney y Blair se limitan a recrearse contemplando el cambio radical que ha experimentado la opinión pública burguesa y moderada. Los dirigentes de los Verdes alemanes apoyaron el bombardeo «humanitario» de Serbia; los generales alemanes y holandeses, así como los angloamericanos, diseñaron en el otoño de 2007 una nueva estrategia nuclear de la OTAN –los «ataques nucleares preventivos»–, una expresión que, traducida, podría convertirse en el nuevo eslogan de la OTAN: «¡Vamos a repetir la masacre de Hiroshima, dos, tres, un centenar de veces!». Los daneses, que en la historia contemporánea siempre se caracterizaron por su actitud pacífica, se dedican ahora a hacerle la guerra a los engreídos nativos de Irak y Afganistán, mientras humillan a la insignificante minoría musulmana de su país, acciones que se refrendan en las urnas en nombre del liberalismo. En EEUU, en 2008, el candidato republicano a la presidencia entonaba una canción titulada *Bomb*, *bomb*, *bomb Iran* en los mítines electorales, mientras que Hillary Clinton, una de las candidatas demócratas en las primarias, amenazaba a Irán con la «aniquilación total». Junto con el terrorismo despiadado, aunque de menor magnitud, de Al Qaeda y de otros violentos incansables,

estas manifestaciones indican que la violencia se ha convertido, inesperadamente, en el emblema del periodo posterior a la Guerra Fría de principios del siglo XXI. Una línea crucial de demarcación moral diferencia ahora a los ricos partidarios de los bombardeos del terror y los misiles, a los pobres hombres-bomba suicidas, a los bombardeos humanitarios y demócratas, y a los bombardeos islamistas, por un lado, de los que se oponen a las bombas, a la invasión y a la violencia, por otro.

Como demuestran los acontecimientos recientes, no ha habido evolución moral –de hecho, en la actualidad se ha producido una regresión liberal de grandes proporciones– y nunca ha habido una dialéctica moral. Se podría decir, sin embargo, que en esta época existe un campo más amplio de argumentación moral, un ámbito que puede tener un mayor potencial para trascender las fronteras de clase y de nación. Lo que suceda en esta área posee una tremenda importancia.

En cuarto y último lugar, por encima de una dialéctica social truncada (lo más probable) y del ámbito extenso pero sumamente controvertido del discurso moral, la izquierda del siglo XXI tiene que recurrir a un tercer elemento: el compromiso con el *placer universal*. El objetivo del comunismo marxiano era el disfrute humano, que se expresaba en términos del ideal bucólico decimonónico. La austeridad de la lucha revolucionaria sustituyó el hedonismo marxiano por el heroísmo revolucionario, pues aquel no resultaba atractivo para los «respetables trabajadores» de la socialdemocracia. Pero, después de Mayo del 68, hay que reafirmar la importancia de la dimensión hedonista, *lúdica*, alegre del marxismo original. Por una parte, es una cuestión de derecho al placer –universal, no segregado– y, por otra, es una condición de unas instituciones adecuadas que permiten que las oportunidades sean accesibles. El compromiso de la izquierda con los trabajadores, con los derechos humanos de carácter social, con la no-violencia, debe además imaginar una sociedad de diversión y placer universal. Solo los perversos conservadores se divierten a expensas de los demás. La festividad sensual ha sido una de las aportaciones fundamentales de Brasil a los Foros Sociales Mundiales y a la posibilidad de otro mundo.

CAPÍTULO II

El marxismo del siglo XXI y la dialéctica de la modernidad

Los estudiantes de historia parlamentaria están familiarizados con la noción de la «Leal Oposición de Su Majestad». El marxismo, en cuanto fenómeno sociohistórico, ha actuado como la Leal Oposición de la Modernidad, en la medida en que siempre se ha mostrado crítico con los regímenes predominantes y los ha combatido, sin cuestionar la legítima majestad de la modernidad, y la ha defendido abiertamente siempre que ha sido necesario. Como tantas otras oposiciones, el marxismo ha logrado acceder al poder en ocasiones, pero durante su permanencia en el gobierno, tanto el poder de atracción como la creatividad se le han agotado enseguida, y, en general, ha suscitado recelos y desilusión, y solo ha logrado mantenerse ejerciendo la pragmática del poder.

El marxismo es, sin embargo, la principal manifestación de la dialéctica de la modernidad, tanto en un sentido sociológico como teórico. En cuanto fuerza social, es el descendiente legítimo del capitalismo moderno y de la cultura ilustrada. Para bien o para mal, los partidos, los movimientos y las corrientes intelectuales marxistas han sido, durante los cien años que median entre finales del siglo XIX y finales del XX, como mínimo, el recurso más importante para abordar la naturaleza contradictoria de la modernidad. El marxismo ha afirmado los rasgos positivos, progresistas, del capitalismo, de la industrialización, del desarrollo urbano y de la alfabetización a gran escala; ha afirmado la práctica de mirar al futuro en lugar de fijarse en el pasado, sin dejar de prestar atención al presente, y, por otra parte, ha denunciado la explotación, la alienación humana, la cosificación y la instrumentalización de lo social, la falsa ideología y el imperialismo inherentes al proceso de modernización.

El liberalismo y el racionalismo ilustrado, y, en tiempos más recientes, la socialdemocracia posmarxista y el conservadurismo

postradicional, se han erigido en representantes de la afirmación de la modernidad y no han cuestionado en ningún momento la ciencia, la acumulación, el crecimiento o el desarrollo. El conservadurismo tradicional, religioso o laico, se pertrechó para defenderse de la negatividad de la modernidad. La tradición intelectual nietzscheana, desde el propio Nietzsche a Michel Foucault, ha arremetido constantemente contra la modernidad, contra la democracia cristiana –y en muy menor medida contra la islámica–, contra el fascismo y contra el populismo tercermundista. Los marxistas han sido, en general, los únicos que, al mismo tiempo, han exaltado la modernidad –la quiebra del caparazón de la «idiotez de la vida rural» y la disipación de los humos del «opio del pueblo»– y, al mismo tiempo, la han atacado. El marxismo ha defendido la modernidad con vistas a crear una modernidad distinta, plenamente desarrollada.

El marxismo ha sido la teoría y la práctica de esta dialéctica de la modernidad. La teoría marxista se centraba en la aparición del capitalismo como una fase progresista del desarrollo histórico y en sus «contradicciones»: la explotación de clase, la tendencia a la crisis y la generación de conflictos de clase. Una vez que se trazaron las líneas generales del método dialéctico marxiano en el *Manifiesto comunista*, se prestó atención a la dimensión nacional y a la dimensión de género de la emancipación humana. «El primer antagonismo de clase», escribió Friedrich Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer, y la primera opresión de clases «con la del sexo femenino por el masculino»[1]. Uno de los libros más difundidos de las primeras etapas del movimiento sindical marxista fue *La mujer y el socialismo* de August Bebel (1883)[2].

---

[1] F. Engels, *Die Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (1884), en Marx-Engels Werke, vol. 21, Berlín, Dietz Verlag, 1972, p. 69 [ed. cast.: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Madrid, Fundamentos, 1986].

[2] Bebel era, como es sabido, el líder del partido marxista más destacado, el Partido Socialdemócrata de Alemania. En el movimiento obrero marxista, sobre todo en la Europa Central y del Este, un número excepcional (para la época) de mujeres ocuparon puestos prominentes: Angelica Balabanoff,

Como apasionados analistas de la política, Marx y Engels siguieron de cerca los acontecimientos de su época, aunque la mayoría de los ensayos que escribieron sobre este tema eran respuestas a circunstancias particulares. Desde finales de la década de 1860, sin embargo, se centraron en un problema que tenía importantes consecuencias: el modo en que la opresión de una nación a otra podía afectar al conflicto de clases en cada una de ellas. El caso concreto era el de Inglaterra, el país capitalista más avanzado, un lugar donde, según Marx y Engels, la revolución social solo sería posible si se producía antes una revolución nacional en Irlanda. Los marxistas de los imperios multinacionales –el austrohúngaro y el ruso– se vieron obligados enseguida a estudiar de un modo más sistemático el concepto de nación y su relación con la noción de clase. El resultado teórico más importante de esta empresa fue *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia* (1907) de Otto Bauer. Pero el primero que desarrolló plenamente la visión estratégica y la práctica política que relaciona el marxismo y la contradicción entre capital y trabajo con la lucha anticolonial y otras batallas en favor de la autodeterminación fue Lenin, en una serie de artículos que escribió justo antes de la Primera Guerra Mundial y que después reunió en el estudio *El imperialismo* (1916), que se publicó durante la guerra[3].

Considerar que Marx y Engels fueron dialécticos de la modernidad es una interpretación de finales del siglo XX, la expresión de un periodo en el que la teoría crítica social trataba de afirmar su autonomía relativa respecto de la economía, y en la que, ante todo, el propio valor de la modernidad se cuestionaba desde una perspec-

Kata Dalström, Alexandra Kollontai, Anna Kuliscioff, Rosa Luxemburg, Henriette Roland-Holst, Vera Zasulich, Clara Zetkin y algunas otras. La socialdemocracia marxista fue además el primer movimiento político masculino que hizo campaña a favor del voto femenino.

[3] Para una excelente visión general de estas cuestiones, véase G. Haupt, M. Lowy y C. Weill (eds.), *Les marxistes et la question nationale, 1848-1814*, París, François Maspero, 1974, donde, además, se ofrece una buena selección de textos.

tiva más posmoderna que premoderna. Sin embargo, hay que subrayar que si bien este tipo de lecturas, inaugurado por Berman, eran nuevas, no se impusieron arbitrariamente[4]. Aunque nunca se ha teorizado ni se ha reconocido dentro del canon marxista clásico, el pensamiento de Marx está dominado por cierta concepción de la modernidad. En las ocho primeras páginas de la edición de las *Werke* del *Manifiesto comunista*, Marx habla de la «industria moderna» (en tres ocasiones), de la «sociedad burguesa moderna» (en dos), de los «obreros modernos» (en otras dos), y menciona en una ocasión el «poder del Estado moderno» y en otra «las relaciones de producción modernas»[5]. Y el «fin último» de *El capital*, como señalaba Marx en el prefacio a la primera edición, era «revelar la ley económica del movimiento de la sociedad moderna».

Aferrarse a los dos cuernos de la modernidad, el de la emancipación y el de la explotación, es una tarea intrínsecamente delicada, más fácil de asumir para los intelectuales que para los políticos prácticos. Por eso la tradición marxista tiende tan a menudo a pasar de una caracterización a otra en su práctica de la dialéctica de la modernidad. En la Segunda Internacional (1889-1914) y en la tradición socialdemócrata posterior, la dimensión negativa fue perdiendo protagonismo en favor de una concepción evolutiva de unas fuerzas que adquirían un poder cada vez mayor y servían de contrapeso; los sindicatos y los partidos obreros. La Tercera Internacional o Comintern (1919-1943) y la tradición comunista posterior, por el contrario, se centraron en el elemento negativo y en sus peripecias, y denunciaban los crecientes males del capitalismo, a la vez que ofrecían la esperanza de un súbito cambio de rumbo revolucionario.

La corriente de teoría crítica estrictamente intelectual, también conocida como la Escuela de Fráncfort, hacía hincapié en el carácter contradictorio y en la negatividad de la modernidad sin expresar confianza alguna en un futuro mejor. La obra clásica de

---

[4] M. Berman, *All That Is Solid Melts Into Air*, Londres, Verso, 1983 [ed. cast.: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Madrid, Siglo XXI de España, 1998].

[5] K. Marx y F. Engels, *Manifest der kommunistichen Partei* (1848), en *Marx-Engels Werke*, vol. 4, Berlín, Dietz Verlag, 1972, pp. 462-469 [ed. cast.: *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2004].

este tipo de pensamiento es *La dialéctica de la Ilustración*, escrita durante la Segunda Guerra Mundial por dos judíos alemanes exiliados en Norteamérica, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno. Aunque subrayaban que «la libertad social es inseparable del pensamiento ilustrado», el tema del libro era «la autodestrucción de la Ilustración»[6]. La astucia calculadora de la Ilustración se plasma en el mito homérico de Ulises; la emancipación de la moralidad, en las fantasías sadomasoquistas de Sade; la ilustración del pueblo, en la «enorme decepción» de la «industria cultural». Para Adorno y Horkheimer, los antisemitas eran «liberales que querían imponer sus puntos de vista antiliberales»[7]. El *«ticket-thinking»* del sistema electoral americano, en su supresión de las diferencias individuales, era intrínsecamente antisemita[8].

Por tanto, la dialéctica de la modernidad marxista parpadea entre las sombras que proyectan los campos de exterminio de Auschwitz y los rayos de luz del desarrollo y la organización de la clase obrera.

Momentos de la tradición crítica

La crítica se convirtió en una importante actividad intelectual en la Europa del siglo XVII, centrada en el examen filológico de los textos antiguos, incluidos los textos sagrados[9]. En el siglo posterior, su alcance se amplió para abarcar la crítica de la política, la religión y la razón. En la Alemania de la década de 1840, se expandió más todavía, después de décadas de conservadurismo posrevolucionario, y adoptó la forma de una crítica filosófica de la religión y la política. El primer ensayo que Engels y Marx escribieron juntos –el inicio de una colaboración que se prolongaría du-

[6] M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, Trad. John Cumming, Nueva York, Continuum, 1997 (1947), p. xiii [ed. cast.: *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*, Madrid, Akal, 2007].

[7] *Ibid.*, p. 200.

[8] *Ibid.*, p. 206.

[9] R. Koselleck, *Kritik und Krise*, Fráncfort, Suhrkamp, 1992 (1959), pp. 87 y ss [ed. cast.: *Crítica y crisis*, Madrid, Trotta, 2007].

rante toda su vida– era una sátira de la «crítica crítica» de la izquierda hegeliana que defendía Bruno Bauer entre otros, *La sagrada familia* (1844).

No obstante, el marxismo continuó esta tradición de la teórica crítica alemana que, en términos generales, engloba tanto a Kant como a la izquierda hegeliana. A fin de cuentas, Marx y Engels se declaraban herederos de la filosofía alemana, y el subtítulo de la obra más importante de aquel rezaba: «crítica de la economía política». En la literatura alemana o de influencia alemana, la expresión «crítica de la economía política» fue durante mucho tiempo sinónimo de marxismo.

Por tanto, en la «ciencia» que cultivaba Marx, la «crítica» era un elemento central, y se entendía que esta crítica era científica. Marx y Engels no percibían tensión alguna entre la ciencia y la crítica, pero en la interpretación occidental de la obra de Marx a partir de 1968, sobre todo en el ámbito anglófono, se estableció una distinción entre marxismo «crítico» y «científico»[10]. Dejando de lado el origen y el valor de esta distinción, es evidente que los tipos ideales de Gouldner influyeron en el mundo académico *marxisant* de la época, donde se estableció una división de estrategias y estilos cognitivos. Sin embargo, en estos círculos la «crítica» tenía un significado más restringido que el que se había empleado hasta entonces. Los «dos marxismos» de Gouldner no representan a la tradición, sino que constituyen un momento de esta tradición[11].

No se puede decir que el siglo XX satisficiera los criterios que establecieron Immanuel Kant y muchos otros para el siglo de las Luces, es decir, no ha sido «la verdadera *[eigentliche]* era de la crítica». Más bien, el lugar que ocupa la crítica en la teoría social contemporánea se entiende mejor si se tiene en cuenta quiénes fueron los primeros autores de la teoría crítica y el lugar donde se originó: un reducido grupo de brillantes exiliados alemanes de origen judío que vivían en el Nueva York de finales de los años treinta.

---

[10] A. Gouldner, *The Two Marxisms*, Londres, Palgrave Macmillan, 1980 [ed. cast.: *Los dos marxismos*, Madrid, Alianza, 1983].

[11] Una explicación reciente, más fiel de la crítica de Marx se puede encontrar en R. Meister, *Political Identity: Thinking Through Marx*, Oxford, Blackwell, 1990.

El concepto de teoría crítica lo acuñó en 1937 Max Horkheimer, director en el exilio del Instituto para la Investigación Social de Fráncfort, que colaboraba desde Nueva York con la revista del Instituto, una publicación en lengua alemana que se editaba en París. Horkheimer contaba con la ayuda de su colega Herbert Marcuse[12]. El significado del término «teoría crítica» alude a una concepción deliberadamente filosófica, reflexiva, de «la crítica dialéctica de la economía política»[13]. Esta noción –clave para el círculo de Horkheimer, que luego pasaría a la historia como la Escuela de Fráncfort– acabaría sustituyendo al «materialismo». El intelectual más cercano a Horkheimer, Theodor W. Adorno, explicaría mucho tiempo después que con este cambio no pretendían «hacer que el materialismo fuera aceptable, sino utilizarlo para que los hombres tomaran conciencia teórica de aquello que lo distingue»[14]. Esto es bastante probable, pues la actitud de Horkheimer en relación con el mundo burgués real era bastante más intransigente en 1937 que en 1932, cuando asumió la dirección del Instituto.

Por otra parte, Horkheimer siempre fue un tipo hábil y cauto. Desde el comienzo, la teoría crítica funcionó como una palabra en clave para definir el «materialismo dialéctico», más que como una crítica de esta noción. Por tanto, esta expresión guardaba una relación estrecha –aunque problemática– con el proletariado, e insistía de forma exagerada en la primacía de la economía[15]. Cua-

---

[12] H. Marcuse, «Philosophie und kritische Theorie» (1937), en *Kultur und Gesellschaft*, vol. 1, Fráncfort, 1965 [ed. cast.: *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Sur, 1969].

[13] M. Horkheimer, «Traditionelle und kritische Theorie» (1937), en M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, vol. 4, A. Schmidt y G. Schmidt Noerr (eds.), Fráncfort, Fischer, 1988, p. 80 [ed. cast.: *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Paidós, 2009]. Véase también *Critical Theory: Selected Essays*, trad. M. J. O'Connell, Nueva York, Herder and Herder, 1972.

[14] T. Adorno, *Negative Dialectics*, trad. E. B. Ashton, Nueva York, Seabury Press, 1973 [ed. cast.: *Dialéctica negativa; la jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2005].

[15] M. Horkheimer, «Traditionelle und kritische Theorie», pp. 187 y ss.; y «Nachtrag» (1937), en M. Horkheimer, *Gesammelte schriften*, cit., vol. 4, p. 222.

renta años después, Herbert Marcuse, que en los años treinta había sido una de las promesas del Instituto, afirmaría que «hasta el final, la teoría marxista había sido [su] fuerza integradora»[16].

La teoría crítica –por oposición a la «teoría tradicional» expuesta por primera vez por Descartes en su *Discurso del método* (1637) y encarnada en las «disciplinas especiales» *[Fachwissenschaften]*– rechazaba ante todo la división intelectual del trabajo, y, con ella, todas las concepciones existentes de la teoría, tanto en las ciencias sociales como en las naturales, al contrario que los empiristas. Es una «actitud humana *[menschliches Verhalten]* –escribió Horkheimer– que tiene por objeto la sociedad misma». La profesión del teórico crítico «es la lucha, a la que pertenece su pensamiento». La teoría crítica es «un único juicio existencial desplegado»[17]. Aunque no se niegan a desempeñar un papel en la división del trabajo existente, los teóricos críticos no se sitúan al margen o por encima de las clases. El teórico y la «clase dominada» forman «una unidad dinámica», aunque esa unidad «existe solo como conflicto». A través de la interacción entre el teórico y la clase dominada, el proceso de cambio social se puede acelerar. La tarea de la teoría crítica es contribuir a «la transformación del todo social», que solo puede producirse a través de conflictos sociales aún más profundos. La teoría, por tanto, no favorece una mejora a corto plazo ni mejoras materiales graduales. No obstante, la teoría crítica es teoría, y se caracteriza por la conceptualización formal, la lógica deductiva y la referencia experimental. Los componentes individuales de la teoría pueden funcionar en formas de pensamiento «tradicionales», es decir, en los análisis científicos ordinarios. La teoría crítica no es contraria a la investigación empírica y se interesa por ella[18].

---

[16] Véase J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, trad. T. McCarthy, Boston, Beacon Press, 1981, p. 197 [ed. cast.: *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Trotta, 2010].

[17] M. Horkheimer, «Traditionelle und kritische Theorie», cit., pp. 180, 190, 201.

[18] *Ibid.*, pp. 192-193, 199-200. El amplio interés de los defensores de la teoría crítica por la investigación empírica se percibe sobre todo en el contenido de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista del Instituto.

El núcleo de la teoría crítica es el concepto marxiano de intercambio, a partir del cual se desarrolla la «sociedad real capitalista» que, partiendo de Europa, abarca la Tierra entera[19]. La teoría crítica ha quedado «en muchos lugares» reducida al economicismo, pero esto no consiste en conceder una importancia excesiva al factor económico, sino en interpretarlo en un sentido demasiado restringido. La socialización *[Vergesellschaftung]*, cuando tiene lugar, no debe ser estudiada y analizada únicamente según los restringidos criterios económicos, sino también en relación con el funcionamiento del Estado y «el grado de desarrollo de los momentos esenciales de una democracia y una asociación verdaderas»[20]. «Sería un error –según Marcuse– reducir los conceptos económicos a conceptos filosóficos. Antes al contrario,… los objetos filosóficos relevantes deben desarrollarse a partir del contexto económico»[21].

Llegados a este punto, me parece oportuno comparar brevemente la versión original, clásica de la teoría crítica con otra formulación programática radical diferente de la posición y la utilidad del conocimiento social, escrita prácticamente en la misma época que el texto de Horkheimer, en la misma ciudad, por un profesor de la Universidad de Columbia que también colaboró con el Instituto de Fráncfort en el exilio. El libro de Robert Lynd *Knowledge for What?* se publicó en 1939. El volumen recogía una serie de conferencias que Lynd había dictado en Princeton en la primavera de 1938. Las preocupaciones y las perspectivas a largo plazo del filósofo alemán y del sociólogo americano son, en muchos aspectos, similares. Lynd también se mostraba crítico con la división académica del trabajo, y arremetía contra la tendencia de la ciencia social empírica a ignorar el estudio de las instituciones contemporáneas. Su intención, por el contrario, era orientar la ciencia social hacia el estudio de «las aspiraciones indefinidas de los seres humanos que sostienen esas instituciones», es decir,

---

19 *Ibid.*, p. 201.
20 M. Horkheimer, «Nachtrag», cit., pp. 222-223.
21 H. Marcuse, «Philosophie und kritische Theorie», cit., p. 102.

hacia el cambio social[22]. La dirección de ese cambio que Lynd pretende estudiar también es similar a la de Horkheimer, a saber, la extensión «delimitada» de la democracia, no solo en el gobierno sino también en la industria y en otras formas de actividad, y la supresión del «capitalismo privado»[23].

Pero el lenguaje y el tipo de razonamiento que emplea Lynd son totalmente diferentes. No recurre a una tradición teórica, sino que argumenta a partir de la perspectiva de los problemas empíricos del momento. Horkheimer acogió esta concepción pragmática de la ciencia social –«la ciencia social se mantendrá o desaparecerá, dependiendo del servicio que preste a los hombres en su lucha por la vida»[24]– con escepticismo. La perspectiva histórico-crítica que adoptaba Lynd no se basaba en la explotación y en la noción de clase –aunque sostenía que los científicos sociales estadounidenses debían estudiar con más atención el concepto de clase y los conflictos de clase–, sino que era más bien una especie de antropología de los «anhelos humanos», una especie de vara de medida que se podía utilizar para valorar las instituciones de la época[25]. La vocación del socialismo de Lynd no era la lucha, sino que se presentaba como una «hipótesis» que afirmaba que el capitalismo «no garantiza ni puede garantizar el grado de bienestar general que merecemos en virtud del estado actual de nuestra inteligencia y nuestras habilidades técnicas»[26].

C. Wright Mills adoptaría este mismo lenguaje crítico, característico del radicalismo norteamericano, de un modo más concreto e influyente en *La imaginación sociológica* (1959). Las tres preguntas básicas que planteaba esta imaginación que Mills analizaba con la confianza y la franqueza del artesano del Nuevo Mundo, eran las mismas que sustentaba la mayoría de las reflexiones sociales –mucho más enrevesadas, pero también más elaboradas y sutiles– de la Escuela de Fráncfort: «¿cuál es la estructura de esta

---

[22] R. S. Lynd, *Knowledge for What?*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 1939, p. 180, cursiva omitida.

[23] *Ibid.*, p. 220.

[24] *Ibid.*, p. 177.

[25] *Ibid.*, pp. 192 y ss.

[26] *Ibid.*, p. 220.

sociedad particular en su conjunto?»; «¿qué lugar ocupa esta sociedad en la historia de la humanidad?»; «¿cuáles son las mecánicas que actúan en el cambio que está sufriendo?» y «¿qué variedades de hombres y de mujeres prevalecen en la actualidad en esta sociedad y en esta época?»[27]. Por supuesto que Adorno, Horkheimer y Marcuse, entre otros, habrían rechazado indignados la noción de «mecánica» del cambio histórico. Por otra parte, Mills, con su apresurada prosa, no consideraba que la historia se pudiera interpretar de un modo especial a través de la palabra. Los teóricos críticos, además, no se interesaban solo por la teoría social, y abordaron, entre otras disciplinas, la teoría del conocimiento y la historia de las ideas.

POPPER CONTRA ADORNO

En 1961 la Asociación de Sociología de Alemania afrontó un debate intenso, y en esencia antagónico, al invitar a Karl Popper a pronunciar una conferencia sobre la lógica de las ciencias sociales, con Adorno como interlocutor. El encuentro formal fue cortés, pero dio lugar a una acalorada controversia en Alemania, que, para indignación de sir Karl, se bautizó con el nombre de *Positivismusstreit*, la controversia positivista[28]. Popper, que rechazaba la etiqueta de «positivista», afirmaba que la postura que defendía era una perspectiva «crítica». El elemento central de esta visión era la afirmación de que el método científico consiste en una serie de «tentativas de solución provisionales» a los problemas científicos, y que estas soluciones debían controlarse mediante «la crítica más aguda». Popper atacaba explícitamente la concepción inductiva y

[27] C. W. Mills, *The Sociological Imagination*, Nueva York, Galaxy/Oxford University Press, 1967 (1959), p. 6 [ed. cast.: *La imaginación sociológica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1961].

[28] K. R. Popper, «The Frankfurt School: An Autobiographical Note», en *Foundations of the Frankfurt School of Social Research*, J. Marcus y Z. Tar (eds.), New Brunswick, Transaction Books, 1984; T. Adorno *et al.*, *The Positivist Dispute in German Sociology*, trad. D. Adey y G. Frisby, Londres, Heinemann, 1976.

naturalista de la ciencia, y reconocía el valor del método interpretativo de la «lógica de la situación» en las ciencias sociales[29].

En cuanto dialéctico, Adorno descubrió para su sorpresa que estaba de acuerdo con numerosos aspectos de la posición crítica de Popper, y su intervención parece más una reflexión sobre las tesis de Popper que la enumeración de una serie de antítesis, aunque no pierde en ningún momento su mordacidad característica[30]. Su principal divergencia con Popper tenía que ver con el objeto de la crítica. Para Popper, el blanco de la crítica eran las soluciones que se proponían a los problemas científicos, pero para Adorno la crítica tenía que extenderse a la totalidad de la sociedad. Solo cuando pensamos en una sociedad diferente de la actual se revela su naturaleza problemática: «solo mediante eso que no es, se destapará como lo que es, y de eso se trataría en verdad en una sociología que no se contentara, como ciertamente la mayoría de sus proyectos, con los objetivos de la administración pública y privada»[31].

La dialéctica de la teoría crítica se desarrolló más allá de la crítica marxiana de la economía política. Durante la guerra, Horkheimer abandonó su idea original de escribir un importante tra-

---

[29] K. R. Popper, «Die Logik der Sozialwissenschaften», en *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, H. Maus y F. Fürstenberg (eds.), Neuwied y Berlín, Luchterhand, 1962, pp. 106-107, 120.

[30] T. Adorno, «Zur Logik der Sozialwissenschaften», en *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, cit., pp. 125, 128 [ed. cast.: «La lógica de las ciencias sociales», en *Escritos sociológicos I*, Madrid, Akal, 2004]. Las elegantes evasivas de Adorno contrastan con la desagradable arrogancia que demostraría Popper después. Adorno evitó caer en el ataque personal en su introducción de 1969, así como en el *Korreferat* que escribió en 1961. Al final de este último texto, Adorno aludía a la correspondencia que había mantenido con Popper antes del encuentro. Al parecer, Popper sostenía que la diferencia entre ellos era que él (Popper) pensaba que vivían en el mejor de los mundos posibles, mientras que Adorno, no. Aunque señalaba que siempre es difícil juzgar la maldad de una sociedad, y que no era partidario de una teoría «del punto de vista», Adorno reconocía que le resultaba difícil imaginar que no había existido una época mejor en la historia que la que había alumbrado Auschwitz. Véase *ibid.*, pp. 141-142. Popper, después, proferiría una diatriba cargada de invectivas, que se puede resumir con la siguiente frase: Adorno «no tiene nada que decir en absoluto; y lo que dice, lo expresa en un lenguaje hegeliano». Popper, «The Frankfurt School», cit., p. 167.

[31] *Ibid.*, p. 142.

tado sobre dialéctica; en lugar de ello, Adorno y él reunieron una colección de ensayos y fragmentos que publicaron con el título de *Dialéctica de la Ilustración* (1944). Este tema marcaría el tono de la teoría que formularía la Escuela de Fráncfort después de la guerra, a saber, la interpretación de la autodestrucción de la Ilustración como una «palanca de rescate» de la propia Ilustración[32]. Se puede considerar que esta teoría es aún una prolongación del marxismo, pero en la versión del fascismo de Friedrich Pollock –un capitalismo de Estado del cual el estalinismo era otra variante–, las categorías económicas del marxismo clásico tendían a ocupar un segundo plano, un proceso que se refleja ya en los cambios que se produjeron entre la versión inédita de 1944 de la *Dialéctica de la Ilustración* y la edición de Ámsterdam de 1947[33]. En su última obra importante, *El eclipse de la razón* (1947), Horkheimer se centraba en la crítica de la razón instrumental. Después de la guerra, cuando Adorno se convirtió en el teórico crítico más destacado, el concepto crítico fundamental de su obra pasaría a ser *die verwaltete Welt*, una expresión cuyo tono trágico se pierde con la traducción, «el mundo administrado». Freud y su crítica de la cultura también se incorporaron a la teoría crítica de la posguerra, cuya formulación más elaborada sería la obra *Eros y civilización* (1955) de Herbert Marcuse.

Sin embargo, el cordón umbilical con la crítica marxiana de la economía política nunca se llegó a cortar, aun cuando la esperanza de un resultado dialéctico positivo fuera muy escasa. Esta crítica fue el punto de partida que utilizó Marcuse para elaborar su crítica de «la ideología de la sociedad industrial»[34]. También estaba presente en la polémica entre Adorno y Popper, y, sobre todo,

---

32 M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1944), en M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. 5, p. 597.

33 W. van Reijen y J. Braunsen, «Das Verschwinden der Klassengeschichte in der *Dialektik der Aufklärung*: Ein Kommentar zu den Textvarianten der Buchausgabe von 1947 gegenüber der Erstveröffentlichung von 1944», en M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, cit., vol. 5.

34 H. Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon, 1964 [ed. cast.: *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona, Ariel, 2010].

en la última obra de Adorno, las conferencias que dictó en la primavera de 1968 como introducción a la sociología. En estos ensayos arremetía contra C. Wright Mills, pues, a su juicio, se aferraba tanto a las convenciones establecidas de la sociología que ignoraba el análisis de los procesos económicos[35].

El nuevo terreno de Habermas

En 1968, sin embargo, Jürgen Habermas, ayudante y protegido de Adorno y sucesor de Horkheimer en la cátedra de filosofía y sociología de Fráncfort, ya había empezado a desarrollar su trabajo, desvinculando el proyecto crítico de la economía política marxiana. El origen de estos nuevos acontecimientos debe atribuirse, en un principio, a los cambios que había sufrido el propio capitalismo, que había creado nuevas funciones para la política, la ciencia y la tecnología. Habermas sustituyó las fuerzas y las relaciones de producción –nociones clave en la teoría de la dialéctica social de Marx– por el concepto de «trabajo», que incluía tanto la acción instrumental como la opción racional, y por el de «interacción simbólicamente mediada» o «acción comunicativa». En las conferencias y ensayos que escribió a lo largo de la década de los sesenta, Habermas fue preparando un nuevo terreno teórico[36], sobre el cual levantaría después sus grandes construcciones, su *Teoría de la acción comunicativa* y su teoría del derecho[37]. Habermas abandonó la contradicción sistémica de la teoría marxista y la reemplazó en un primer momento por una distinción entre diferentes tipos de acción e intereses de conocimiento, y, más tarde, por el conflicto entre el sistema social y la noción de «mundo de la vida».

Habermas nunca se ha considerado a sí mismo heredero de la teoría crítica o un continuador de la obra de la Escuela de Fráncfort, ni se ha presentado como tal –aunque podría reivindicarlo legíti-

---

[35] T. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, ed. C. Gödde, Fráncfort, Suhrkamp, 1993, pp. 237-238.

[36] J. Habermas, *Techknik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968 [ed. cast.: *Ciencia y técnica como «ideología»*, Madrid, Tecnos, 1986].

[37] J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, cit.

mamente–, y ha planteado objeciones siempre que otros han intentado atribuirle este papel. Sin embargo, ha seguido practicando una «teoría social crítica» de alcance más general «observando, incondicionalmente, la autocrítica y la autocorrección»[38]. La defensa crítica de la modernidad siempre ha sido un elemento fundamental de su práctica[39]. Por tanto, desde el punto de vista histórico o sociológico, a pesar de algunas diferencias teóricas considerables, el pensamiento de Habermas mantiene cierta afinidad con el de Marx[40].

Habermas no solo rompió con la crítica de la economía política, sino también con otros aspectos del discurso de sus precursores y, por ejemplo, abandonó el estilo «fragmentario» –*Essaïstik*–, dedicándose a los complejos enfrentamientos críticos con otros modos de pensamiento. De hecho, Habermas desarrolla sus ideas por medio de prolijas exposiciones y análisis de la obra de otros autores, una práctica que recuerda más a Marx que a Adorno. Con las nociones de racionalidad comunicativa y de «comunicación libre de dominio», ha intentado dotar a su propia posición crítica de un fundamento normativo, algo que ni Adorno ni Horkheimer ni Marcuse, empapados de la tradición alemana clásica, se molestaron en hacer[41].

---

[38] J. Habermas, «Critical Theory and Frankfurt University», en *Autonomy and Solidarity*, ed. P. Dews, Londres, Verso, 1992, p. 212.

[39] J. Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trad. F. Lawrence, Cambridge, MIT Press, 1985 [ed. cast.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Katz, 2008]; y *Die Moderne – ein unvollendetes Project*, Leipzig, Reclam, 1992 [ed. cast.: «La modernidad, un proyecto incompleto», en H. Foster (comp.), *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, 1985, pp. 19-36].

[40] Hace un cuarto de siglo, cuando yo era un joven profesor influido por la corriente anglosajona y escandinava ansioso por demostrar la legitimidad de la teoría marxista donde, hasta 1968, se había negado a nivel institucional, las diferencias sustanciales me parecían primordiales. Todavía pienso que las distinciones que establecí entonces conservan su validez en lo que respecta al contenido, e incluso considero que la defensa del marxismo en aquella época representó una contribución positiva al pensamiento social en cuanto crítica y en cuanto ciencia. Sin embargo, el tono polémico y despectivo que adopté entonces, a día de hoy, me parece ingenuo. Véase G. Therborn, «Jürgen Habermas: A New Eclecticism», *New Left Review* I/67 (mayo-junio de 1971), pp. 69-83.

[41] Véase J. Habermas, «Ideologies and Society in the Postwar World», en *Autonomy and Solidarity*, cit., p. 56.

La teoría crítica es una respuesta filosófica, una reflexión y una ampliación de la crítica de la economía política de Marx que debe situarse en el contexto de los traumáticos acontecimientos que tuvieron lugar entre 1914 y 1989, desde la masacre de la Primera Guerra Mundial, el fracaso de la revolución en el mundo occidental y su desarrollo atrofiado en Rusia, la Depresión, y la victoria del fascismo –y la institucionalización y la racionalización del pogromo: el Holocausto–, a la aparición de las grandes empresas y organizaciones, la Segunda Guerra Mundial y la naturaleza unidimensional de la Guerra Fría. Con su tono sumamente peculiar, la teoría crítica es la expresión de una corriente de reflexión radical en el camino europea hacia la modernidad.

Los textos clásicos de la teoría crítica los escribieron sobre la marcha autores que partían hacia el exilio para escapar a la maquinaria de la aniquilación, y se publicaron en oscuras ediciones, en un lenguaje críptico. En los años cincuenta y sesenta, estos textos permanecieron ocultos, no solo en virtud del éxito de otras visiones del mundo rivales, sino también por deseo de los propios teóricos críticos[42]. La teoría crítica reapareció en el contexto de unas rebeliones anticoloniales y unas revueltas estudiantiles que tuvieron una enorme repercusión mediática, y, de esta manera, el gran público pudo acceder por primera vez a los textos clásicos[43]. La recepción de estos textos tuvo su peculiar ironía: el encuentro entre una joven generación de revolucionarios esperanzados con

[42] Habermas, que en los años cincuenta era el ayudante de Adorno, nos explicó que el *Zeitschrift für Sozialforschung*, la revista que había publicado el Instituto en los años treinta, se conservaba en un cofre cerrado en el sótano de la institución. Hasta 1968, Horkheimer hizo caso omiso a las súplicas de su editor, S. Fischer, y se negó a reeditar los ensayos que había escrito antes de la guerra en forma de libro. A pesar de su regreso triunfal a Alemania como rector de la Universidad Goethe de Fráncfort y ciudadano honorario de la ciudad, Horkheimer se empeñó en conservar su pasaporte americano y una delegación del Instituto en Nueva York. Véase «Max Horkheimer: Die Frankfurter Schule in New York», en J. Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Fráncfort, Suhrkamp, 1981, p. 415 [ed. cast.: *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, Taurus, 1984].

[43] Los dos volúmenes de *Kritische Theorie* que editó Fischer en 1968, y la *Dialektik der Aufklärung*, de T. Adorno y M. Horkheimer que publicó la misma editorial en 1969.

otra de revolucionarios derrotados que se resistían a la esperanza. La acogida fue aún más positiva en el mundo intelectual radical norteamericano, que siempre había tenido menos razones para albergar cualquier esperanza práctica que sus camaradas europeos. Para los europeos, la práctica ofrecía más promesas que la crítica, ya fuera la práctica de la clase trabajadora y los movimientos obreros de la época, o la de las directrices de las nuevas vanguardias que estaban apareciendo.

La recuperación de la Escuela de Fráncfort

En la actualidad, Fráncfort ha recuperado su importancia. Las palabras de Adorno se encuentran mucho más cercanas al estado de ánimo radical de 2008 que al de 1968: «La filosofía, que otrora pareció obsoleta, se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización. El juicio sumario de que meramente interpretaba el mundo… se convierte en derrotismo de la razón tras el fracaso de la transformación del mundo»[44]. Para la gente del siglo XXI, la «crítica crítica» de «la sagrada familia» de la década de 1840 parece más próxima que la posterior crítica de la economía política marxiana. Las preocupaciones de Bruno Bauer –«La cuestión judía», «El bien de la libertad», «El Estado, la religión y el Partido»– resultan más familiares que las nociones de Engels y Marx: «revolución, materialismo, socialismo, comunismo»[45].

En cualquier caso, en este contexto, la teoría crítica es una metonimia. Su tarea inicial era mucho más amplia que lo que expresa el significado literal de la locución «teoría crítica», a saber, «el legado del marxismo». Aunque el marxismo del siglo XX es infinitamente más rico y extenso que las ideas de la reducida camarilla intelectual occidental que promulga la teoría crítica, se podría decir que, con todas sus limitaciones, la teoría crítica ha sido

[44] T. Adorno, *Negative Dialectics*, cit., p. 3.

[45] F. Engels y K. Marx, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik* (1844), en Marx-Engels Werke, vol. 2 [ed. cast.: *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*, Madrid, Akal, 2013].

la heredera de Marx que ha expresado de forma más explícita y persistente un aspecto de la quintaesencia histórica del marxismo: la reflexión sobre la dialéctica de la modernidad. En la obra de los sombríos pensadores marxistas de la dialéctica negativa que abrazaron la negación individualista, Adorno y Marcuse en particular, esta dialéctica se encuentra igual de presente que en la dialéctica de clase positiva que defendía Karl Kautsky en *La revolución social* (1902) y en *El camino hacia el poder* (1909). Kautsky representa una perspectiva, mientras que la *Dialéctica de la Ilustración*, *Mínima moralia*, la *Dialéctica negativa* y *El hombre unidimensional*, representan otra[46].

Se suele considerar que la teoría crítica forma parte de una subdivisión más amplia del marxismo del siglo XX llamada «marxismo occidental», un término acuñado a mediados de los años cincuenta por Maurice Merleau-Ponty, un pensador al que en alguna ocasión se le ha incluido bajo esta rúbrica[47]. Casi siempre se interpreta que el «marxismo occidental» no es una tradición o un movimiento, sino un panteón de individuos y obras individuales que expresar cierto estado de ánimo. El origen de los marxistas occidentales siempre ha sido incierto, aunque todo el mundo parece estar de acuerdo en que esta tendencia apareció después de la Revolución de Octubre, y que sería la respuesta occidental a este acontecimiento, una reacción positiva pero singular cuyas primeras obras serían *Historia y conciencia de clase* de Georg Lukács y *Marxismo y filosofía* de Karl Korsch, dos ensayos en lengua alemana que se publicaron en 1923. Lukács fue un filósofo y esteta húngaro formado en Alemania, y Korsch, un catedrático alemán de derecho. Ambos fueron destacados comunistas y participaron en las revoluciones malogradas de Hungría y Alemania; ambos recibieron las críticas de sus camaradas por sus ideas izquierdistas y

---

[46] T. Adorno, *Minima Moralia*, trad. E. F. N. Jephcott, Londres, New Left Books, 1974 [ed. cast.: *Mínima moralia: reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Akal, 2004]; T. Adorno, *Negative Dialectics*, cit.; H. Marcuse, *One-Dimensional Man*, cit.

[47] M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, París, Gallimard, 1955, caps. 2 y 3 [ed. cast.: *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, Leviatán, 1957].

sus perversiones filosóficas, y Korsch fue expulsado del Partido Comunista Alemán en 1925. Merleau-Ponty tomó la etiqueta de «marxismo occidental» del propio Korsch, que solía utilizar esta expresión para referirse irónicamente a las críticas que los pensadores soviéticos esgrimían contra él, contra Lukács y contra otros dos intelectuales húngaros, Jozef Revái y Bela Fogarasi[48]. Merleau-Ponty se la aplicaba sobre todo a Lukács, y contraponía su pensamiento, profundamente influido por Max Weber, a la tradición comunista ortodoxa, en particular a la obra de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* (1908). Se suele considerar que otro distinguido miembro de la primera generación de esta corriente fue Antonio Gramsci, el pensador italiano que asumió el liderazgo del Partido Comunista de Italia en 1924. La mayor parte de su obra se encuentra contenida en sus *Cuadernos*, que recogen una amplia variedad de ensayos lúcidos y originales sobre la política, la cultura y la sociedad. El filósofo, encarcelado en una prisión fascista en 1926, escribió estos cuadernos durante su encierro. Quizá su artículo más famoso sea el que dedicó a la Revolución de Octubre. Se publicó el 24 de noviembre de 1917 con el título «La Revolución contra *El capital*»: «La revolución de los bolcheviques se compone más de ideologías que de hechos… es la revolución contra *El capital* de Karl Marx»[49].

---

[48] El propio Korsch no le concedía ninguna importancia a esta etiqueta, a la que solo aludía de forma indirecta, entrecomillándola irónicamente. Véase *Marxisme et philosophie* (1923), trad. K. Axelos, París, Éditions de Minuit, 1964, p. 40 [ed. cast.: *Marxismo y filosofía*, Barcelona, Ariel, 1978]. El crítico más destacado de Lukács y de «sus discípulos», Abram Deborin («Lukács und seine Kritik des Marxismus» (1924), en *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*, ed. O. Negt, Fráncfort, Suhrkamp, 1969, p. 192 y *passim*), no lo utiliza en ningún momento. Y Korsch no se refería irónicamente al marxismo occidental, sino a los «comunistas "occidentales"». Deberíamos añadir que la polémica soviética con Lukács, Korsch, Revái y otros es anterior al estalinismo. La obra más importante de Korsch, *Marxismo y filosofía*, apareció en dos ediciones en la URSS en 1924.

[49] A. Gramsci, «La rivoluzione contro il Capitale» (1917), en G. Gerrata y N. Gallo (eds.), *2000 Pagine di Gramsci*, vol. 1, Milán, Il Saggiatore, 1964, p. 265.

Un sociólogo del conocimiento o un historiador general de las ideas podrían definir el marxismo occidental como una tendencia marxista políticamente autónoma que surgió en los países capitalistas avanzados después de la Revolución de Octubre. Por tanto, esta corriente se diferencia tanto del marxismo que surgió en otros lugares del mundo como del marxismo práctico e institucional de los partidos y las formaciones políticas. Sin embargo, esta etiqueta es un constructo *post hoc*, y posee un significado específico incluso en las versiones más neutrales y eruditas. Comenzando desde la perspectiva de la erudición, debemos intentar situar el fenómeno al que alude la expresión «marxismo occidental» de un modo algo diferente, y adoptar una perspectiva más distante.

En general, los mejores análisis del marxismo occidental siempre toman como punto de partida una enumeración de autores. Así, Perry Anderson incluye en su lista, en orden de edad, a Georg Lukács (n. 1885), Karl Korsch, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Galvano Della Volpe, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Theodor W. Adorno, Jean-Paul Sartre, Lucien Goldmann, Louis Althusser y Lucio Colletti (n. 1924)[50]. El criterio de delimitación es, ante todo, generacional. El marxismo occidental estaría integrado, por tanto, por una serie de teóricos que alcanzaron su madurez política y teórica después de la Gran Guerra y consolidaron su posición después de la Segunda Guerra Mundial. Para Anderson, la «marca oculta» del marxismo occidental es la derrota, una característica que solo se puede explicar con ayuda de la periodización especializada que lleva a cabo el autor. Además, establece un contraste entre el marxismo occidental y el trotskismo, y afirma que Ernest Mandel es el exponente teórico más eminente de este movimiento.

Martin Jay considera que el marxismo occidental es «la creación de un amplio círculo de teóricos que siguieron el ejemplo de

---

[50] P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, Londres, New Left Books, 1976, pp. 25-26 [ed. cast.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI de España, 1979 y 2012].

Lukács y de los demás padres fundadores del periodo inmediatamente posterior a la Primera Guerra Mundial: Antonio Gramsci, Karl Korsch y Ernst Bloch»[51]. Después de Adorno, Benjamin, Horkheimer y Marcuse, Jay sitúa a Leo Löwenthal (otro miembro de la Escuela de Fráncfort) y a Maurice Merleau-Ponty, y señala que los siguientes pensadores

> también militaban con frecuencia en sus filas: Bertolt Brecht, Wilhelm Reich, Erich Fromm, los comunistas consejistas de Holanda (Herman Gorter, Anton Pannekoek y otros), el grupo francés *Arguments* (fundado a finales de los cincuenta e integrado por Kostas Axelos y Edgar Morin, entre otros), y la segunda generación de la Escuela de Fráncfort, con Jürgen Habermas y Alfred Schmidt. Y algunos más como Alfred Sohn-Rether, Leo Kofler, Franz Jakubowski, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis[52].

Aunque señala que en el pasado la expresión «marxismo occidental» se identificaba en gran medida con el marxismo hegeliano, Jay, básicamente, acepta la definición de Anderson, de corte más sociológico.

De esta nómina de pensadores se extraen algunos rasgos generales. Merleau-Ponty recuerda a sus lectores «la juventud de la revolución y del marxismo» que se manifestaba en «el animado y vehemente ensayo» de Lukács, el contraste de las ideas de este autor con la concepción científica del marxismo, su interés por la «superestructura», y su incapacidad para «expresar la inercia de las infraestructuras, de la resistencia de las condiciones económicas e incluso de las condiciones naturales, de cómo las "relaciones personales" se enredan *[l'enlisement]* en las "cosas"»[53].

---

[51] M. Jay, *Marxism and Totality*, Berkeley, University of California Press, 1984, p. 3.

[52] Los dos últimos, que se convirtieron en dos figuras muy influyentes en Francia después de 1968, eran figuras clave de una escisión del trotskismo, el grupo *Socialisme ou Barbarie* y la revista homónima, que se publicó entre 1949 y 1965, de donde también procedía el posterior teórico del posmodernismo Jean-François Lyotard.

[53] M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., pp. 80, 88.

Anderson insiste en la trayectoria de estos intelectuales, que evolucionaron desde la política, la economía y las instituciones del movimiento obrero hasta el ámbito de la universidad y la filosofía. Todos los que sobrevivieron a la Segunda Guerra Mundial –Gramsci y Benjamin fueron, cada uno a su manera, víctimas de los regímenes fascistas[54]– llegaron a convertirse en filósofos académicos de talla profesional, salvo Sartre, que abandonó una incipiente carrera académica para dedicarse a la literatura. El «rasgo más descollante» del movimiento «como tradición común es... quizá la constante presión e influencia de los sucesivos tipos de idealismo europeo». La obra de los marxistas occidentales se centraba sobre todo en la epistemología y en la estética, aunque también introdujo algunas innovaciones temáticas en el discurso marxista, entre las cuales Anderson destaca el concepto de hegemonía de Gramsci, la visión de la liberación como reconciliación, más que dominación, de la naturaleza, y la incorporación de las teorías de Freud que postulaba la Escuela de Fráncfort. Todos estos rasgos novedosos comparten un «pesimismo latente»[55].

En su obra, Martin Jay utiliza el concepto de totalidad como «brújula» para adentrarse en el territorio del marxismo occidental. Jay se abstiene explícitamente de afirmar que esta noción es el único instrumento posible para llevar a cabo esta tarea, pero dado el énfasis que Lukács puso en este concepto, la idea de totalidad ocupa un lugar central en el marxismo occidental y ha dado lugar a distintas definiciones, explicaciones y aplicaciones que Jay estudia con gran destreza.

Una relectura retrospectiva del marxismo occidental

Al margen de la definición que adoptemos, el «marxismo occidental» no fue un grupo autoproclamado sino una *Nachkonstruktion*, un constructo *post hoc*. No obstante, si adoptamos una perspectiva

[54] La frágil salud de Gramsci se quebró por fin en 1937, después de una década encarcelado en Italia. Benjamin se quitó la vida cuando huía de los nazis, en 1940.

[55] P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, cit., pp. 56, 58, cursiva omitida.

ligeramente más distante que la de Merleau-Ponty, la de Anderson o la de Jay, podremos ofrecer una contextualización histórica del marxismo occidental ligeramente distinta, y considerar que se trata de una lectura histórica más, sujeta a refutación empírica.

Si partimos de la base de que Lukács es la figura clave del marxismo occidental y su obra *Historia y conciencia de clase* el texto fundamental –una postura que no parece demasiado controvertida–, podemos situar el origen del marxismo occidental con cierta precisión[56]. Lukács escribió la primera versión de esta obra en 1918, antes de unirse al recién fundado Partido Comunista de Hungría. El ensayo se titulaba «El bolchevismo como problema moral», y, en este texto, el filósofo exponía la idea que se recoge en el título con una lucidez ejemplar:

> Se puede pensar que la democracia es una táctica temporal del movimiento socialista, una herramienta útil… o bien una parte integral del socialismo. Si admitimos que esto último es cierto, no se puede renunciar a la democracia sin tener en cuenta las consecuencias morales e ideológicas de esta decisión.
>
> El bolchevismo es una alternativa muy atractiva, pues no exige compromiso. Pero puede que los que se dejan llevar por este atractivo no sean plenamente conscientes de las consecuencias de su decisión… ¿Es posible alcanzar el bien por medios condenables? ¿Se puede obtener la libertad a través de la opresión?[57].

En su ensayo, no respondía a estas preguntas, pero el marxismo occidental que desarrollaría era una respuesta indirecta afirmativa a ambos interrogantes.

En 1918, Lukács no estaba vinculado en modo alguno al «marxismo occidental» que inauguraría con su obra de 1923. De hecho, sus opiniones eran diametralmente opuestas. «En el pasado», decía Lukács en 1918,

---

[56] G. Lukács, *History and Class Consciousness*, trad. R. Livingstone, Londres, Merlin Press Ltd, 1971 [ed. cast.: *Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Orbis, 1985].

[57] G. Lukács, «Bolshevism as a Moral Problem» (1918), trad. J. Marcus, *Social Research* 44, 3 (1977), pp. 419, 423.

> la filosofía de la historia de Marx casi nunca se ha diferenciado lo suficiente de su sociología. Como consecuencia de ello, se suele ignorar que dos elementos integrales de su sistema, la lucha de clases y el socialismo… están estrechamente relacionados, pero no son en modo alguno el producto del mismo sistema conceptual. La lucha de clases es una apreciación fáctica de la sociología marxiana… el socialismo, sin embargo, es el postulado utópico de la filosofía de la historia marxiana: es el objetivo ético de un orden mundial venidero[58].

Nos encontramos ante un marxismo pasado por el tamiz del neokantismo, una variedad muy arraigada en el círculo de Weber en Heidelberg, al que Lukács pertenecía en esta época, e injertada en el marxismo ortodoxo, en parte izquierdista, por Max Adler y el «austromarxismo» que había surgido en Viena en la década anterior a la Primera Guerra Mundial, tendencia en la que militaban Otto Bauer, Rudolf Hilferding, Karl Renner y otros pensadores.

El marxismo occidental nace de la supresión o, si lo prefieren, de la superación de la distinción entre ciencia y ética, con ayuda de la dialéctica hegeliana de la conciencia de clase. Su primer bosquejo fue el artículo que escribió Lukács después de regresar a Hungría como comunista, «Táctica y ética», antes de que se fundara la efímera República Soviética de Hungría. En este texto, la acción moralmente correcta se subordina al conocimiento de «la situación dada en el plano de la filosofía de la historia», de la conciencia de clase. El ensayo termina con una nota sobre la reificación y la conciencia del proletariado que Lukács desarrollaría después, sobre todo en la obra clave *Historia y conciencia de clase:* «Este llamamiento a la salvación de la sociedad es el papel histórico mundial del proletariado, y solo a través de la conciencia de clase de los proletarios se puede alcanzar el conocimiento y la comprensión de este camino de la humanidad»[59].

---

58 *Ibid.*, p. 420, cursiva omitida.

59 G. Lukács, «Taktik und Ethik» (1919), trad. M. Leszák y P. Ludz, en *Sociologische Texte*, ed. P. Ludz, Neuwied y Berlín, Luchterhand, 1967, p. 19 [ed. cast.: *Táctica y ética: escritos tempranos*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2005].

El blanco inmediato de *Marxismo y filosofía* de Karl Korsch, el segundo texto canónico del marxismo occidental, era el austromarxismo encarnado en la obra *El capital financiero* (1909) de Rudolf Hilferding, que es criticado en nombre de una dialéctica hegeliana que rechaza la reducción austromarxista de la «teoría unitaria de la revolución social» al estudio científico y a las *prises de position* políticas[60].

La teoría crítica y la Revolución de Octubre

Sobre la base de este breve bosquejo –una exposición que se podría y se debería ampliar en un contexto más especializado– podemos extraer algunas conclusiones. El marxismo occidental nació como la respuesta intelectual europea a la Revolución de Octubre, un acontecimiento que se interpretó como la síntesis existosa del pensamiento marxista. Según Gramsci, contradecía a *El capital* y a los hechos; según Lukács y Korsch, representaba la superación de los problemas morales y científicos. Aclamar la Revolución de Octubre significaba, por supuesto, aclamar el liderazgo de Lenin, al que Lukács rindió homenaje en 1919[61], y de quien Korsch tomó prestado el lema de su libro *Marxismo y filosofía*. Vincular el marxismo occidental con el «movimiento antileninista de este siglo» es la «falsa conciencia» de los izquierdistas norteamericanos[62].

Por otra parte, la interpretación, la difusión y la percepción del marxismo occidental que llevaron a cabo los intelectuales europeos a finales de los años cincuenta y durante los sesenta, y los norteamericanos poco después, siempre implicó una línea divisoria oriental. El «Este» con el cual se contraponía implícitamente el marxismo occidental se percibía de muchas formas diferentes, pero está claro que incluía el canon del Partido Comunista y las ortodoxias rivales del posestalinismo soviético, el sino-estalinis-

60 K. Korsch, *Marxisme et philosophie*, cit., pp. 92 y ss.

61 G. Lukács, «Taktik und Ethik», cit., p. 19.

62 S. Aronowitz, *The Crisis in Historical Materialism: Class, Politics and Culture in Marxist Theory*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1981, p. xxiii.

mo, el maoísmo y el trotskismo organizado. La función principal del marxismo occidental de los años sesenta era inaugurar un horizonte intelectual y un campo de reflexión en el que se pudieran discutir los problemas teóricos y conceptuales mas allá de las restricciones partidistas y las lealtades políticas divisivas.

Aunque es cierto que la perspectiva de una revolución en Occidente se desvaneció a partir de 1923, no creo que sea demasiado clarificador afirmar que el marxismo occidental es una teoría marcada por la derrota. No fue así en su etapa fundacional, y, además, en el momento actual, da la sensación de que Anderson adoptó un enfoque demasiado restringido o especializado. En realidad, todos los autores que aparecen en la lista de Anderson abrazaron el marxismo porque pensaban que la Revolución de Octubre había sido un acontecimiento de alcance internacional decisivo, histórico. De los trece nombres que figuran en esta lista, siete eran comunistas, y, de hecho, lo fueron durante toda su vida con la excepción de Korsch y Colletti. El círculo de Horkheimer, con una representación de cuatro nombres en la lista de Anderson, siempre evitó las conexiones políticas tangibles, pero es evidente que simpatizaba con la URSS antes de la Segunda Guerra Mundial y, después, hizo oídos sordos a las sirenas de alarma de la movilización anticomunista de la Guerra Fría. Tanto Adorno como Horkheimer desdeñaban los regímenes autoritarios de la Europa del Este, pero no los denunciaron abiertamente, y Herbert Marcuse escribió un ensayo crítico, sobrio y erudito, sobre el *Marxismo soviético* (1963), en el que insistía en el aspecto racional y potencialmente crítico de la filosofía social soviética. Los otros dos, Goldmann y Sartre, también se situaron en la órbita de la Revolución de Octubre: Goldmann como ferviente discípulo de Lukács, y Sartre, que se acercó y se alejó varias veces del Partido Comunista Francés, pero que en la posguerra nunca renegó de la revolución del proletariado.

La Revolución de Octubre y la URSS fueron tan importantes para las dos generaciones clásicas del marxismo occidental que, a mi juicio, lo lógico sería trazar una línea divisoria después de la muerte de Henri Lefebvre, que tuvo lugar a mediados de 1991. Aunque son varias las figuras de la «generación de 1968» que acudirían de buen grado a la llamada de una continuación del marxis-

mo occidental, ninguna de ellas tiene ni podría tener una filiación similar con la posibilidad de la revolución de la clase obrera ni con esa mezcla de fe y desencanto típica de este movimiento. El modo en que Habermas, el antiguo ayudante de Adorno, escapó de la «ortodoxia tácita» de la Escuela de Fráncfort para explorar nuevos territorios es un buen ejemplo de ello.

El giro filosófico

Hasta ahora no hemos abordado la cuestión de si todos o la mayoría de los marxistas occidentales eran filósofos y, en caso afirmativo, por qué fue así. En este respecto, las listas de Anderson, Jay, Merleau-Ponty y otros son, en el mejor de los casos, tan fiables como el veredicto de una comisión académica de nombramientos, que, como todo académico sabe, es un honor relativo. Quizá el de Anderson sea un argumento circular. Todos los autores que enumera, con la posible excepción de Benjamin y Gramsci, son filósofos, pero ¿cómo sabemos que otros individuos que no sean filósofos tenían posibilidades de ser incluidos en la lista? En la nómina de Jay, la mayoría de los nombres también son filósofos[63]. La ausencia de científicos sociales e historiadores es casi total. Sin embargo, dada la naturaleza de constructo *post hoc* del marxismo occidental, esta ausencia es, a mi juicio, el resultado de la interacción de dos factores: el clima intelectual que reinaba en Europa en la época inmediatamente posterior a la Revolución de Octubre, y la imagen del marxismo occidental que se desarrolló después en la Europa occidental y en Norteamérica. En otras palabras, en 1917 los filósofos tenían una gran influencia, y los marxistas de entonces querían escuchar a los filósofos.

En primer lugar habría que recordar que los primeros que se identificaron con la Revolución de Octubre no tenían a su disposición demasiadas alternativas o carreras intelectuales. La ciencia

[63] Se podría decir que Sohn-Rether era un historiador de la economía, y Brecht, dramaturgo; Reich y Fromm eran, ante todo, psicoanalistas, y entre los comunistas consejistas, Gorter era poeta y Pannekoek, astrónomo.

social empírica no había arraigado todavía en Europa. La sociología seguía suspendida entre «la política de las revoluciones burguesas y la economía de la revolución del proletariado», y gozaba de una vida institucional precaria[64]. Las facultades de economía mostraban por lo general una actitud hostil hacia la crítica de la economía. En el ámbito de la ciencia política, acababan de aparecer los primeros estudios de corte social. Las facultades de derecho abarcaban un amplio campo que más tarde se diversificaría y daría lugar a las distintas disciplinas sociales, pero todavía estaban dominadas por una venerable tradición. La historiografía mantenía aún una actitud abrumadoramente hostil respecto a la intrusión de la ciencia social.

Al parecer, en Europa la filosofía era la disciplina académica más receptiva para los que habían dado la bienvenida al amanecer de la Revolución de Octubre de 1917. La filosofía se encontraba relativamente alejada de los poderes y los intereses del momento; además, no estaba dominada por paradigma alguno, y daba cabida a varias escuelas. Era el medio en el que se discutían las cuestiones más generales e importantes de la humanidad: la vida, la historia, el conocimiento, la moral. Pero, como el resto de los filósofos del siglo XX, los filósofos marxistas se inclinaron con el tiempo hacia la sociología, aunque la mayoría de ellos no renunciaron a sus orígenes académicos. Después de la Segunda Guerra Mundial, este giro sociológico se discierne con claridad en Adorno, Horkheimer y Marcuse, en Henri Lefebvre y en su antiguo camarada Georges Friedmann, y en Sartre[65].

---

[64] G. Therborn, *Science, Class and Society*, Londres, New Left Books, 1976 [ed. cast.: *Ciencia, clase y sociedad*, Madrid, Siglo XXI de España, 1980].

[65] Adorno y el Instituto de Fráncfort se dedicaron a la psicología social, de grupo e industrial; Henri Lefebvre se pasó a la sociología filosófica de la «vida cotidiana» (*Critique de la vie quotidienne*, 2 vols., París, Grasset, 1948-1961 [ed. cast.: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1984]). Friedmann se convirtió, podríamos decir, en el fundador de la sociología industrial francesa. Sartre estaba interesado en demostrar el valor del método dialéctico aplicado a las «ciencias del hombre», lo cual implicaba entablar un diálogo crítico con la sociología del momento, de lo cual era consciente (*Critique de la raison dialectique*, París, Gallimard, 1960, p. 153 [ed. cast.: *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1970]). Maurice

Pero, se defina como se defina, el marxismo occidental no es más que una de las corrientes del marxismo del siglo XX, por supuesto. Es más, cualquier perspectiva crítica que analice la historia del marxismo en el siglo pasado debe tener en cuenta que el marxismo no es un universo aislado con sus propias teorías, prácticas y polémicas. El marxismo, y con él la teoría crítica, forman parte de una historia intelectual y sociopolítica con alternativas, rivales y detractores. Dentro de esta historia, se puede determinar la localización precisa de la teoría crítica en el sentido restringido o específico.

El marxismo y los caminos de la modernidad

El marxismo no es solo un antiguo corpus teórico más. Como perspectiva cognitiva específica del mundo moderno, solo ha sido superado en relevancia social –en términos de número de seguidores– por las grandes religiones mundiales. Como polo de identidad moderno, solo el nacionalismo lo aventaja[66]. El marxismo adquirió su importancia histórica singularísima al convertirse, entre la década de 1880 y los años setenta del siglo XX[67], en la principal cultura intelectual de dos importantes movimientos sociales de la dialéctica de la modernidad: el movimiento obrero y el movimiento anticolonial. En ambos casos, el marxismo tuvo que enfrentarse con importantes rivales, y su difusión no fue universal ni uniforme, y sufrió algunas derrotas. Pero ninguno de sus competidores tiene un alcance o una persistencia comparable.

El marxismo también fue importante para el feminismo, desde los tiempos de Clara Zetkin y Alexandra Kollontai a los de Simo-

---

Godelier pasó de la filosofía a la antropología. En 1964, el Instituto Gramsci organizó en Italia un importante simposio sobre el marxismo y la sociología.

[66] Todavía no ha aparecido un estudio que le haga justicia a este descomunal objeto de estudio. Pero el mejor que ha aparecido hasta el momento, con algunas contribuciones excelentes, sobre todo la del propio editor del volumen, Eric Hobsbawm, es la *Storia del marxismo*, 4 vols., Turín, Einaudi, 1978-1982.

[67] Por lo que respecta al movimiento obrero en la mayoría de los países capitalistas avanzados, el *terminus ad quem* se situaría más bien en la década de los sesenta.

ne de Beauvoir y, más tarde, Juliet Mitchell, Frigga Haug y Michèle Barrett. Pero, a pesar de ser los únicos que han mantenido una postura pro feminista entre los movimientos de dominación masculina, los partidos y las corrientes marxistas han sido eclipsados a menudo por los movimientos religiosos y conservadores a la hora de lograr el apoyo masivo de las mujeres.

El marxismo se originó en Europa, y su concepción dialéctica de la historia se ajusta mejor al camino europeo de la modernidad, el camino del cambio endógeno a través de conflictos exclusivamente internos entre fuerzas favorables y contrarias a la modernidad, se defina como se defina. Dentro de la modernidad europea, el marxismo obtuvo ventaja allí donde las fuerzas que competían por la lealtad de la clase obrera se habían debilitado y habían caído en el descrédito de la derrota. Justo a su derecha, se situaba el liberalismo o, en los países latinos, el radicalismo. En Gran Bretaña, el liberalismo era una fuerza poderosa y enérgica; en Francia y, en cierta medida, en la península Ibérica, se puede decir lo mismo del radicalismo. A su derecha también se encontraba la democracia cristiana, aunque apareció más tarde que el marxismo y solo adquirió importancia en aquellos países en los que la Iglesia tenía poder y autonomía respecto de la burocracia del Estado, es decir, en los Países Bajos, Renania, el sur de Alemania e Italia en el caso de la Iglesia católica, y en la Holanda de las iglesias militantes *(Gereformeerde)* calvinistas. A la izquierda del marxismo, se encontraban el anarquismo, el anarcosindicalismo y el populismo ruso. Los anarquistas fueron marginados en la mayoría de los lugares excepto en Andalucía; los anarcosindicalistas fueron prácticamente vencidos en Italia y en Francia, y resistieron sobre todo en España; y los populistas sufrieron severas derrotas en la Rusia de finales del siglo XIX. Los baluartes del marxismo estaban en la Europa Central –desde Escandinavia en el norte, hasta la Italia central, en el sur– y en la Europa del Este, donde se había formado una clase obrera sin experiencia ideológica moderna previa. En la Rusia autocrática, donde las ideas modernas gozaban de una libertad de expresión intelectual muy limitada, el marxismo se convirtió, después de las derrotas del populismo, en el principal lenguaje de la intelectualidad. La socialdemocracia alemana fue el centro de gravedad indiscutido del marxismo europeo

y mundial hasta 1914. El alemán, su lengua más importante, bien directamente o como idioma de traducción, incluso en los países con una orientación cultural predominantemente rusa, como Serbia o Bulgaria, o francesa, como Rumanía. *Die neue Zeit* (Los nuevos tiempos), de Karl Kautsky, era la revista marxista más importante.

La Primera Guerra Mundial y su desenlace ejercieron un efecto profundo y complejo en el marxismo europeo. Gracias a la Revolución de Octubre, una importante generación de obreros e intelectuales se acercó al marxismo, y los nuevos partidos comunistas pusieron en marcha un enérgico programa de publicación y difusión de las obras de Marx y Engels. En Alemania, se produjo cierta apertura académica, en particular en Prusia, gobernada por los socialdemócratas, a la que pertenecía Fráncfort. Pero en el centro y el norte de Europa el marxismo de los partidos socialdemócratas empezó a remitir, y dio paso al reformismo pragmático, salvo en Austria –hasta la llegada al poder de los fascistas, en 1934– y en Noruega, donde un animado marxismo liderado por una serie de brillantes historiadores y políticos surgió súbitamente en el seno –y entorno– de un Partido Laborista mucho más radical.

En Francia y en Gran Bretaña, los nuevos militantes marxistas tardaron en aparecer, debido al obstáculo de la potente tradición autóctona de movimientos obreros y progresistas no marxistas, y a la inestabilidad sectaria de los nuevos partidos comunistas. En la Italia fascista los marxistas tuvieron que elegir entre la prisión, el exilio o el silencio.

En la Rusia bolchevique el marxismo floreció con el respaldo de generosas donaciones académicas. A principios de los años treinta, sin embargo, la ortodoxia del terror estalinista instauró una prolongada represión de la creatividad intelectual. Mucho antes de que esto sucediera, el carácter autoritario original de la Revolución había restringido el debate intelectual, y Georges Gurvitch y Pitirim Sorokin, por ejemplo, habían tenido que abandonar Rusia para convertirse en prominentes sociólogos (no marxistas) en París y Cambridge (Massachusetts), respectivamente.

En el resto de la Europa del Este, las perspectivas del marxismo se ensombrecieron. La mayoría de los Estados que surgieron una vez que se desmoronaron los imperios multinacionales, eran

o no tardaron en convertirse en autoritarios, y el grado de tolerancia al marxismo o a cualquier otra variedad de pensamiento radical era muy limitado, excepto en Checoslovaquia, una democracia de centro-izquierda, asediada por el nacionalismo, que contaba con una poderosa vanguardia intelectual de izquierdas, más estética que teórica. Sea como fuera, el nacionalismo generalizado se impuso al marxismo, que ocupaba una posición marginal entre los estudiantes y los intelectuales.

El marxismo europeo después de la Segunda Guerra Mundial

La Segunda Guerra Mundial y la época inmediatamente posterior cambiaron el paisaje intelectual de Europa. En la Europa del Este, los nuevos regímenes comunistas prepararon el terreno para la institucionalización del marxismo, pero no lo promovieron como teoría crítica ni como ciencia. No obstante, se desarrolló un marxismo creativo, abstracto y filosófico desde Yugoslavia a Polonia, donde, además, después de la desaparición del estalinismo, la sociología y el análisis de clase se unieron en las obras de Julian Hochfeld, Stefan Ossowski y otros. En la Alemania oriental, el historiador de la economía Jürgen Kuczynski reunió una monumental obra de historia social y estadística en cuarenta volúmenes, la *Historia de la clase trabajadora bajo el capitalismo*. Pero a partir de 1969, el marxismo más creativo de la Europa del Este fue silenciado, condenado al exilio o abandonado[68].

En la posguerra, en la Europa Central y septentrional se produjo un giro intelectual con respecto a Norteamérica. En esta época se introdujo en Europa la ciencia social empírica norteamericana, en particular la sociología, la ciencia política y la psicología social, que tuvieron una buena acogida gracias al incentivo de las generosas becas americanas[69]. Las variedades más empiristas y

---

[68] Hubo excepciones, como el perspicaz estudio sobre la trayectoria de los movimientos nacionales que escribió el historiador checo Miroslav Hroch.

[69] Adorno, recién llegado de América, también jugó la baza del empirismo en estos años, y algunos consideraban que había introducido el método

conservadoras de la ciencia social estadounidense fueron las que antes cuajaron. El marxismo quedó relegado a los márgenes de la política de extrema izquierda. En Francia y en Italia, por el contrario, el marxismo recogió los frutos de la Resistencia, y se benefició además de la mayor capacidad de resistencia de la alta cultura latina a la americanización. La filosofía siguió ocupando su trono intelectual; entre los intelectuales franceses e italianos, el marxismo, o el diálogo con el marxismo, se convirtieron en las modalidades de discurso dominante. Los partidos comunistas, grandes y capaces, le prestaron su apoyo, y se convirtió en el lenguaje teórico que manejaban los partidos socialistas. En 1949 se publicaron los escritos de Antonio Gramsci, y, de este modo, un original acervo de teorías se incorporó a la tradición marxista, aunque su pensamiento tardó mucho tiempo en cruzar las fronteras de Italia. La cultura y los intelectuales se situaron así en el centro de los análisis de la política y de la noción de clase. El marxismo fue el modelo que siguió la historiografía francesa de la Revolución, consagrada en el ámbito académico por Georges Lefebvre y Albert Soboul, dos pensadores que ocuparon sucesivamente la cátedra de Historia de la Revolución francesa en la Sorbona. También ejerció una gran influencia en la escuela histórica de los *Annales*[70].

Gran Bretaña, por último, que contaba con tradiciones empíricas autóctonas, no se dejó arrastrar por la escena intelectual norteamericana después de la guerra. Una importante corriente marxista surgió gradualmente entre los estudiantes comunistas de política a finales de los años treinta y principios de los cuarenta, precedida por un grupo de distinguidos científicos naturales, historiadores de la ciencia y especialistas en historia antigua[71]. La

---

de los sondeos de opinión en la Alemania occidental. Véase R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, Múnich, Carl Hanser Verlag, 1986, p. 501 y ss.

[70] Uno de los mejores ejemplos de afinidad profunda con el marxismo es la obra relativamente tardía de Fernand Braudel, *Civilisation matériell, economie et capitalisme: XV^e-XVIII^e siècles*, París, Armand Colin, 1979 [ed. cast.: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, Madrid, Alianza, 1984].

[71] La visita de Boris Hessen y de una delegación de historiadores de la ciencia soviéticos en 1931 fue una influencia crucial para J. D. Bernal, Gordon Childe, J. B. S. Haldane, Joseph Needham y otros.

británica fue la corriente de marxismo empírico más importante de Europa después de la Primera Guerra Mundial. A partir de 1945, el núcleo de este movimiento lo formaría el Grupo de Historiadores del Partido Comunista, que se disolvió en 1956. Antes de su desaparición, editaron con éxito la revista erudita *Past and Present*, que se sigue publicando en la actualidad y goza de buena salud. Entre los historiadores marxistas de la posguerra cabe destacar a Christopher Hill, Eric J. Hobsbawm y Edward P. Thompson. En este ambiente se movían también Raymond Williams, Maurice Dobb y George Thomson. Aunque Isaac Deutscher procedía de un entorno diferente y defendía otras ideas políticas, sus estudios históricos y sus biografías de Trotski y Stalin forman parte del panorama del marxismo británico[72].

La teoría social se basa en gran medida en la historia política y social, pero no se encuentra sincronizada con ellas. Al final de la década de los cincuenta y principios de los sesenta, el marxismo político entró en decadencia en la Europa occidental. Entre 1958 y 1960, los partidos socialdemócratas de Austria, Alemania occidental y Suecia suprimieron de sus programas cualquier rastro de marxismo. El socialismo francés se había ganado el descrédito debido a su actuación en la Guerra de Argelia y, con él, el del marxismo que defendía oficialmente. Los partidos comunistas estaban envejecidos y aislados. El inesperado *boom* de la posguerra no solo proseguía, sino que se estaba acelerando. Sin embargo, en esta época aparecieron algunas de las obras más influyentes del marxismo europeo occidental: *La revolución teórica de Marx* y *Para leer El capital* (1965) de Louis Althusser[73]; la trilogía sobre Trotski de Isaac Deutscher (1954-1963); *La crítica de la razón dialéctica* (1960) de Jean-Paul Sar-

[72] Véase R. Samuel, «British Marxist Historians, 1880-1980: Part One», *New Left Review*, I/120 (marzo-abril de 1980), pp. 21-26.

[73] Ambas obras vertidas pocos años después al castellano; *Pour Marx* (París, F. Maspero, 1965) fue retitulada como *La revolución teórica de Marx* (México, Siglo XXI de México, 1967), mientras que *Lire le Capital* (París, F. Maspero, 1965), obra de varios autores en 2 volúmenes, fue objeto de una traducción parcial –los textos de Louis Althusser y de Étienne Balibar– en *Para leer El capital* (México, Siglo XXI de México, 1969 [reed. Madrid, Siglo XXI de España, 2010]). En ambos casos, la traducción corrió a cargo de una discípula chilena de Althusser, Marta Harnecker. *[N. del E.]*

tre; *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963) de Edward P. Thompson[74]. La revista londinense *New Left Review*, que se convertiría en la publicación marxista más importante, se fundó en 1960[75].

Un breve resurgimiento

La situación política sufrió después un cambio drástico con la rebelión de los estudiantes, que se produjo como consecuencia de la aparición de las universidades de masas y de la Guerra de Vietnam, aunque también intervino el factor de la «Revolución cultural» china. Más o menos en ese mismo momento, el agotamiento de los mercados laborales allanó el camino para el resurgimiento del conflicto de clase. La sociología, en rápida expansión, fue el principal campo de batalla académico. El marxismo se convirtió en el lenguaje político y en el instrumento teórico de una generación de radicales que descubrieron que era la teoría que mejor explicaba los fenómenos de las guerras coloniales y el subdesarrollo, así como el funcionamiento socioeconómico interno de la democracia occidental. Este neomarxismo fue un movimiento mucho más duradero que el «marxismo occidental» original, pero sus consecuencias no fueron tan espectaculares.

Uno de los motivos fue que la política y la teoría estaban ahora mucho más diferenciadas. Incluso los ensayos políticos más bri-

---

[74] Las ediciones en lengua inglesa de las obras de Althusser que acabamos de mencionar aparecieron en 1969 *(Pour Marx)* y en 1970 *(Lire le Capital)*. La *Crítica* de Sartre se publicó en 1976.

[75] La revista marxista italiana más importante, *Critica Marxista*, editada por el Partido Comunista Italiano, se empezó a publicar en 1962. Las revistas equivalentes que se empezaron a publicar en la Alemania occidental, *Neue Kritik*, *Das Argument* y *Prokla*, entre otras, surgieron del movimiento estudiantil. En Francia, las protestas de Mayo del 68 no alteraron el paisaje de las publicaciones rigurosas de izquierdas, ninguna de las cuales contribuyó al desarrollo de teorías marxistas creativas. *Les Temps Modernes*, fundada por Sartre justo después de la guerra, era la revista que dominaba el panorama intelectual, pero era de carácter literario. Lo mismo se puede decir de *Esprit*. *La Pensée* estaba estrechamente controlada por el Partido Comunista. *L'Homme et la Société*, cuyo origen se remontaba al comunismo disidente de 1956, era probablemente la revista más abierta al nuevo pensamiento marxista.

llantes y reflexivos de esta época son en gran medida empíricos. Las obras teóricas y eruditas, aun las que escribieron autores políticamente activos, son muy académicas. Los mejores escritos políticos son, sin duda, los ensayos de Régis Debray sobre las actividades revolucionarias en América Latina[76]. Dictaminar cuáles son los estudios teóricos y eruditos más impactantes de la corriente neomarxista en Europa es una tarea mucho más difícil y controvertida. Pero los monumentales trabajos históricos de Perry Anderson *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo* y *El Estado absolutista* (ambos publicados en 1974), *La teoría de la historia de Karl Marx* de G. A. Cohen (1978) y *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista* (1968) de Nicos Poulantzas no pueden faltar en ninguna lista. Ilustran a la perfección el argumento que acabo de exponer.

Los neomarxistas consiguieron introducir a Marx en el canon clásico de la sociología y legitimaron las perspectivas marxistas o *marxisant* en la mayoría de las facultades de ciencias sociales y humanidades. El marxismo se introdujo en la antropología principalmente a través de la obra de los antropólogos franceses Maurice Godelier, Claude Meillassoux, Emmanuel Terray y otros. Y los economistas asimilaron las ideas neorricardianas del amigo de Gramsci Piero Sraffa, y plantearon el primer desafío teórico serio al marginalismo triunfante, iniciando una confrontación entre el Cambridge inglés –que defendía a Ricardo y a Marx– y el Cambridge de Massachusetts[77]. Pero cuando la ofensiva política radical empezó a debilitarse, en la segunda mitad de la década de 1970, el marxismo político se evaporó rápidamente. El marxismo académico también retrocedió de forma significativa. En algunas

[76] R. Debray, *Révolution dans la révolution?*, París, Maspéro, 1967 [ed. cast.: *¿Revolución en la revolución?*, La Habana, Casa de las Américas, 1967]; y *La critique des armes*, París, Éditions du Seuil, 1974, 2 vols. [ed. cast.: *La crítica de las armas*, Madrid, Siglo XXI de España, 1975].

[77] M. Godelier, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, París, F. Maspero, 1973; P. Sraffa, *Production of Commodities by Means of Commodities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960 [ed. cast.: *Producción de mercancías por medio de mercancías*, Vilassar de Mar, Oikos-Tau, 1966]; G. Harcourt y N. F. Laing (eds.), *Capital and Growth*, Harmondsworth, Penguin, 1971 [ed. cast.: *Capital y crecimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977].

ocasiones se abandonó en favor de otros «ismos» teóricos más novedosos, y en otras fue absorbido por otras disciplinas más generales. En el ámbito de la sociología y en el de la historiografía corrió mejor suerte.

El marxismo en los Nuevos Mundos

En los Nuevos Mundos de las conquistas y las migraciones masivas de la Edad Moderna, la lucha práctica y teórica por la modernidad fue en gran medida externa: la lucha contra la Europa colonial y la de los extranjeros colonizados contra los colonizadores. El conflicto interno de las fuerzas históricas y la formación de clase de las fuerzas en acción no fueron tan intensos como en Europa[78]. El problema general de la dialéctica de la modernidad, en particular el de la dialéctica de clase, no adquirió tanta relevancia en las Américas y en Oceanía. Por tanto, es natural que el marxismo desempeñara un papel mucho más discreto en la historia contemporánea de los Nuevos Mundos.

Los partidos marxistas con trascendencia social eran raras excepciones, y aparecieron tarde, después de la Segunda Guerra Mundial. El de Guyana, el de Chile y, quizá, el de Cuba, son los más importantes. La editorial Charles H. Kerr, de Chicago, se convirtió, hacia finales de siglo, en un importante centro internacional de difusión del marxismo en lengua inglesa, y editó, entre otras obras, las primeras traducciones al inglés del segundo y el tercer libro de *El capital*. La inmigración llevó el marxismo hasta América Latina. De hecho, *El capital* se tradujo mucho antes en Argentina que en Suecia y Noruega, por ejemplo. No obstante, el marxismo no llegó a arraigar del todo.

Se puede percibir, además, una increíble escasez de obras creativas individuales. *Toward the Understanding of Karl Marx* (1933)

---

[78] Véanse, además, G. Therborn, «The Right to Vote and the Four World Routes to/through Modernity», en R. Torstendahl (ed.), *State Theory and State History*, Londres, Sage, 1993, pp. 62-92; «Routes to/through Modernity», en M. Featherstone, S. Lash y R. Robertson (eds.),*Global Modernities*, Londres, Sage, 1995, pp. 124-139.

de Sidney Hook y *La teoría del desarrollo capitalista* (1942) de Paul Sweezy son exégesis sólidas y muy influyentes, pero la única obra creativa original que produjo el marxismo del Nuevo Mundo durante la primera mitad del siglo fueron probablemente los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) de José Carlos Mariátegui, una extraordinaria síntesis del pensamiento radical europeo –Pareto y Sorel incluidos–, el marxismo-leninismo y el vanguardismo cultural latinoamericano, aplicada a una amplia variedad de cuestiones, desde la economía a la literatura[79].

Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, los estudiosos marxistas también se inclinaron hacia Occidente, una tendencia similar a la que siguió la ciencia y el conocimiento en general, aunque en el primer caso tardó más en madurar. Marcuse no recibió ninguna oferta atractiva para regresar a Alemania, y permaneció en EEUU; aparte de sus últimas obras, la aportación de los refugiados del fascismo al marxismo americano fue muy discreta. Paul Sweezy fundó la *Monthly Review* y la editorial Monthly Review Press, que se convirtió en una importante plataforma internacional para algunos sólidos ensayos de economía política. La nueva teoría marxista del subdesarrollo del capitalismo adquirió protagonismo gracias a la *MR*, que publicó los estudios de Paul Baran (1957) y Andre Gunder Frank (1967), autores que sostenían que el subdesarrollo no era una falta de desarrollo, sino un fenómeno derivado del capitalismo global, uno de sus polos constitutivos[80]. En América Latina, a mediados de los sesenta, surgieron algunas otras obras sobre el subdesarrollo de corte más sociológico –sobre todo, el estudio

---

[79] Mariátegui (1895-1930) fue el fundador del Partido Comunista peruano, una figura que comparte muchas similitudes con Gramsci, y que, en parte, recibió la influencia del mismo ambiente intelectual que él, después de una visita que realizó a Italia y a Europa entre 1919 y 1923. Abimael Guzmán bautizó a su guerrilla Sendero Luminoso a partir de una frase de Mariátegui. Véase, además, M. Becker, *Mariátegui and Latin American Marxist Theory*, Athens (Ohio), Ohio University Press, 1993.

[80] P. A. Baran, *The Political Economy of Growth*, Nueva York, Monthly Review Press, 1957 [ed. cast.: *La economía política del crecimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961]; A. G. Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Nueva York, Monthly Review Press, 1967.

del brasileño F. H. Cardoso[81]–, un corpus teórico conocido como la Escuela de la Dependencia, pues una de sus tesis fundamentales afirmaba que el subdesarrollo latinoamericano dependía de sus relaciones con las metrópolis del capitalismo.

La agitación que se apoderó de la escena académica norteamericana a finales de los años sesenta fue, en general, más productiva e innovadora que los acontecimientos similares que tuvieron lugar en Europa y en otros lugares y, de pronto, los marxistas norteamericanos produjeron algunos ensayos creativos. Los que más éxito alcanzaron fueron las teorías rivales de Robert Brenner e Immanuel Wallerstein. Brenner desarrolló una tesis historiográfica sobre el importante papel de la lucha de clases en la aparición de la modernidad, y defendió sus ideas –basadas explícitamente en un materialismo histórico ortodoxo– a través de una serie de enfrentamientos con otros expertos historiadores sobre la importancia del conflicto de clases en la aparición de la Europa industrial capitalista, una confrontación que se publicó con el título de *El debate Brenner*[82]. En tiempos más recientes, Brenner ha escrito un ensayo sobre la naturaleza de clase de la Guerra Civil inglesa, una valiosa aportación que arroja algo de luz sobre uno de los problemas más importantes del debate historiográfico[83].

Puede que las síntesis eruditas de corte sociológico de Immanuel Wallerstein sean más controvertidas que las de Brenner, pero su espíritu emprendedor y sus logros en el ámbito académico solamente se pueden comparar con los de otro marxista: Max Horkheimer[84]. En 1976, puso en marcha su proyecto de

---

81 F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependência e desenvolvimento na América Latina*, Río de Janeiro, Zahar, 1970.

82 T. H. Aston y C. H. E. Philpin (eds.), *The Brenner Debate*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 [ed. cast.: *El debate Brenner: estructura de clase agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1988].

83 R. Brenner, *Merchants and Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1993 [ed. cast.: *Mercaderes y revolución: transformación comercial, conflicto político y mercaderes de ultramar londinenses, 1550-1653*, Madrid, Akal, 2011].

84 I. Wallerstein, *The Modern World System*, 3 vols., Nueva York, Academic Press, 1976 en adelante [ed. cast.: *El moderno sistema mundial*, Madrid, Siglo XXI de España, 3 vols., 1984-1999].

«análisis de sistemas-mundo» –el examen de la totalidad social más extensa que concebirse pueda–, en torno al cual ha creado un instituto de investigación, una corriente en el seno de la American Sociological Association y una red global de colaboradores. La dialéctica del sistema-mundo capitalista de Wallerstein era una réplica explícita a la teoría evolutiva de la «modernización» de sociedades independientes, que en esa época estaba muy en boga.

La extraordinaria oleada creativa del marxismo norteamericano también generó algunos estudios perspicaces sobre el proceso laboral, que surgieron como resultado de otro enfrentamiento (el de Braverman y Burawoy); análisis de la noción de clase sumamente ambiciosos (Przeworski y Sprague, y Wright); y, además de la obra de Raymond Williams, los estudios culturales más innovadores (los de Jameson y muchos otros autores que hemos de omitir, injustamente)[85]. La teoría crítica, por tanto, tuvo una cálida acogida por parte de los intelectuales de izquierdas norteamericanos. Sin embargo, las mejores obras son las que estudian la teoría crítica, no las que la desarrollan[86]. En este ámbito, los estudios de Martin Jay son ejemplares[87].

---

[85] H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the facturing Consent*, Chicago, University of Chicago Press, 1979 [ed. cast.: *Trabajo y capital monopolista: la degradación del trabajo en el siglo XX*, México, Nuestro Tiempo, 1984], y *The Politics of Production*, Londres, Verso, 1985; A. Przeworkski y J. Sprague, *Paper Stones. A History of Electoral Socialism*, Chicago, University of Chicago Press, 1986; E. O. Wright, *Classes*, Londres, Verso, 1985 [ed. cast.: *Clases*, Madrid, Siglo XXI de España, 1994]; F. Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, cit.

[86] Las teorías sociales americanas más creativas han surgido fuera de los márgenes de la tradición marxista, como las de A. Etzioni (*The Active Society*, Nueva York, Collier-Macmillan, 1968 [ed. cast.: *La sociedad activa*, Barcelona, Paidós, 1999] y *The Moral Dimension*, Nueva York, Free Press, 1988 [ed. cast.: *La dimensión moral: hacia una nueva economía*, Madrid, Palabra, 2007]) y R. Mangabeira Unger, *Politics: A Work in Constructive Social Theory*, 3 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

[87] M. Jay, *The Dialectical Imagination*, Boston, Little, Brown, 1973 [ed. cast.: *La imaginación dialéctica: historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Madrid, Taurus, 1989], y *Marxism and Totality*, cit.; véase también S. E. Bronner, *Of Critical Theory and Its Theorists*, Cambridge, Blackwell, 1994.

La modernidad en la zona colonial, que gira en torno a la relación de los conquistados con la conquista y con los conquistadores, fue particularmente traumática. Quizá nadie ha sabido captar los violentos traumas implícitos en este fenómeno mejor que Frantz Fanon, cuyo libro *Los condenados de la tierra* se publicó por primera vez en 1961, con prólogo de Sartre. La Comintern hizo posible y difundió la interpretación marxista del colonialismo y la identificación anticolonialista con estas ideas, gracias al Congreso de los Pueblos Oprimidos de Bakú, que se celebró en noviembre de 1920, a la formación de la Liga Antiimperialista y a la promoción global de partidos comunistas anticoloniales. Pero la consecuencia de todos estos esfuerzos fue la aparición de nuevos nacionalismos que empleaban un vocabulario marxista pero que no eran verdaderamente comunistas[88]. El marxismo se convirtió en el lenguaje de los movimientos anticoloniales y de las potencias poscoloniales, en particular en África, desde el FLN argelino al ZANU de Zimbabue. Pero también ejerció una influencia importante en el subcontinente indio –sobre todo en la India laica– y en Indonesia, impulsado desde el comienzo por un extraordinario grupo de izquierdistas holandeses liderados por Henricus Sneevliet.

En Vietnam y en la Indonesia francesa, el marxismo, la cultura y la educación política comunista procedentes de Francia se transformaron y dieron lugar a una variedad de modalidades originales, desde la filosofía fenomenológica al paternalista comunismo nacional de Ho Chi Minh y los siniestros delirios de Pol Pot. El giro maoísta que dio la intelectualidad francesa de izquierdas a finales de los años sesenta rompió la mayoría de los lazos que se habían tendido entre los mandarinatos de París y Hanói.

El caso de Corea es un ejemplo singular, pues se convirtió en una colonia no occidental (japonesa) en una fecha tan temprana como 1910. Una vez más, el marxismo occidental se convirtió en el lenguaje de un movimiento anticolonial que, con el apoyo

---

[88] Véase H. Carrère d'Encausse y S. Schram (eds.), *Le marxisme et l'Asie 1853-1964*, París, Armand Colin, 1965; G. Padmore, *Pan-Africanism or Communism*, Londres, Dobson, 1956; C. Legum, *Pan-Africanism*, Londres, Pall Mall Press, 1962.

soviético, fundó una República Popular en el Norte, donde el marxismo se acabó incorporando a un peculiar culto a la personalidad del líder. Las despiadadas luchas y conflictos de clase en torno a la democracia que surgieron en la próspera Corea del Sur capitalista han conducido a la reciente promoción de corrientes intelectuales marxistas, a menudo inspiradas en el mundo académico estadounidense, en las ciencias sociales y en el ámbito de los estudios literarios.

La cultura del África negra, muy alejada de la dialéctica de la modernidad marxiana, no ha sido capaz (todavía) de engendrar una intelectualidad marxista significativa. Por lo general, los intelectuales marxistas más importantes de África no son negros, como Samir Amin, egipcio afincado en Dakar y economista desarrollista de fama mundial[89]; Mahmood Mamdani e Issa Shivji, estudiosos de la política y el derecho del África oriental, ambos de origen indio; y los líderes del Partido Comunista Africano –que ejerció una tremenda influencia en el CNA–, blancos en su mayoría. Desde finales de los años sesenta, los intelectuales blancos sudafricanos también cuentan con una corriente de izquierdas, asediada.

En Indonesia, el marxismo ha sido liquidado físicamente, como corriente intelectual y como fuerza social, en uno de los pogromos políticos más exhaustivos nunca vistos (entre 1965 y 1966). En Paquistán ha sido desbancado por el islam, en una contienda totalmente desequilibrada. La India, sin embargo, ha conservado una corriente marxista importante y sofisticada que, en un principio, se introdujo en el país desde EEUU[90]. Existe, además, una tradición de economía marxista o *marxisante* de alto nivel, como demuestra el hecho de que los únicos economistas no atlánticos que participaron en la controversia Cambridge-Cambridge antes mencionada fueran dos italianos y tres indios[91]. Pero

[89] S. Amin, *L'accumulation à l'echelle mondiale*, París, Éditions Anthropos, 1970 [ed. cast.: *La acumulación a escala mundial. Crítica de la teoría del subdesarrollo*, Madrid, Siglo XXI de España, 1974].

[90] G. Haupt y M. Rebérioux (eds.), *La Deuxième Internationale et l'Orient*, París, Cujas, 1967, p. 360.

[91] G. Harcourt y N. F. Laing (eds.), *Capital and Growth*, cit.

la tradición más enérgica y extendida es la del marxismo historiográfico, donde militan el matemático, historiador y erudito D. D. Kosambi, así como Bipan Chandra, Irfan Habib, Harbans Mukhia[92] y el formidable grupo de Estudios Subalternos dirigido por Ranajit Guha[93]. En la sociología india, el marxismo parece haber desempeñado un papel menor[94].

China nunca llegó a ser colonizada del todo, y, por tanto, se puede decir que siguió el cuarto camino principal hacia la modernidad. Las invasiones japonesas de 1931 y 1937, sin embargo, situaron a China bajo una seria amenaza colonial, una situación que en los años cuarenta dio lugar a un marxismo político tremendamente original, desde el punto de vista teórico y práctico, bajo el liderazgo de Mao Zedong.

En los países en los que la modernización fue inducida desde el exterior, lo lógico es que el marxismo llevara una existencia marginal. La facción modernizadora en el poder lo habría mantenido a raya y el pueblo, arrastrado hacia la modernidad por los dirigentes, habría permanecido ajeno a estas ideas. Por otra parte, la predisposición a la importación de ideas podría haber conducido a la importación del marxismo y otras teorías radicales por parte de las facciones pro modernas situadas al margen del poder. La importancia relativa de estas dos tendencias ha dependido del grado de continuidad modernizadora y del grado de represión. A mayor protagonismo de estos factores, menos marxismo.

El antiguo Imperio otomano –Turquía, Irán y el núcleo árabe del islam– y el Asia oriental, chino-japonesa, son las dos civilizaciones más importantes que siguieron este camino de la modernidad. El primero se ha situado en el extremo continuista del espectro y no ha generado una corriente marxista, teórica o política, significativa. Japón, sin embargo, ha sido algo más que la primera parada del mar-

---

92 A. J. Syed (ed.), *D. D. Kosambi on History and Society*, Mumbai, University of Mumbai, 1985; y Bipan Chandra, *Nationalism and Colonialism in Modern India*, Nueva Delhi, Orient Longman, 1919.

93 R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

94 T. K. Oommen y P. N. Mukherji (eds.), *Indian Sociology*, Mumbai, Popular Prakashan, 1986.

xismo en Asia[95]. La catastrófica derrota que sufrió en 1945 allanó el terreno para la aparición de un marxismo de clase media, significativo desde el punto de vista social, en torno a los partidos de filiación comunista y socialista, y al movimiento estudiantil. Teóricamente, se ha caracterizado por una profunda crítica ortodoxa de la economía política, cuya punta de lanza han sido las obras de Kozo Uno y, más recientemente, las de Mishio Morishima, Makoto Itoh y otros[96].

Los caminos históricos de la modernidad y su dinámica política han determinado en gran medida la trayectoria del marxismo del siglo XX, no tanto en su contenido sustancial como en los periodos de expansión y contracción, lo cual ha favorecido el impacto retardado de acontecimientos generacionales cruciales.

El futuro de la dialéctica

En cuanto interpretación, crítica, análisis y, ocasionalmente, gobierno de la modernidad, el marxismo no tiene rival entre las visiones modernas de la sociedad, aunque casi todo el mundo considera en la actualidad que el historial gubernamental de políticos con credenciales marxistas está plagado de fracasos. En términos intelectuales, el marxismo se ha mantenido y se ha desarrollado fundamentalmente como corriente historiográfica y, más tarde, como sociología, como una crítica de la economía política que no es exclusivamente económica, sino que tiene en cuenta la dimensión social. Pero en el ámbito de las actividades «normales» del pensamiento y la ciencia, todos los «ismos» están condenados a desaparecer antes o después. El auténtico corpus filosófico del marxismo,

---

[95] F. Andreucci, «La diffusione e la volgarizzazione del marxismo», en E. Hobsbawm *et al.* (eds.), *Storia del marxismo*, cit.; cfr. M. Silverberg, *Changing Song: The Marxist Manifestos of Nakano Shigeharo*, Princeton, Nueva Jersey, 1990.

[96] M. Itoh, *Value and Crisis: Essays on Marxian Economics in Japan*, Nueva York, Monthly Review Press, 1980; M. Morishima, *Marx's Economics: A Dual Theory of Value and Growth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973 [ed. cast.: *La teoría económica de Marx: una teoría dual del valor y el crecimiento*, Madrid, Tecnos, 1976].

desde la obra de Max Adler a las de Louis Althusser y G. A. Cohen, se ha centrado en la interpretación de la obra de Marx y del propio marxismo[97]. Por tanto, podemos hablar de una filosofía interna. Gracias a las obras de Henri Lefebvre y Jean-Paul Sartre, también se puede decir que la filosofía marxista ha sido una protosociología.

La teoría crítica no es más que una fase occidental de esta historia global, una fase muy importante, sin duda, que ha insistido, quizá más que cualquier otra variedad, en la problemática del marxismo como dialéctica de la modernidad. En la controversia tradicional de si el marxismo es una ciencia o una crítica, se suele pasar por alto una idea crucial. Las reivindicaciones científicas y la seguridad en sí mismos de los marxistas, desde Engels y Kautsky, pasando por los austromarxistas, hasta Louis Althusser y sus discípulos, siempre se han basado en el presupuesto de que la crítica ya se encontraba, por así decir, implícita en la realidad, en el movimiento obrero real. La etapa crucial de la crítica anticientífica se presenta una vez que este movimiento se ha dado por perdido.

En esta coyuntura histórica, después del agotamiento de la Revolución de Octubre y del declive de la clase trabajadora industrial, hay que repensar la futura relevancia de la dialéctica marxiana de la modernidad. Si se puede extraer algo válido de las ideas relacionadas con los procesos de globalización económica y cultural, es que dividir la epopeya humana en historia y poshistoria carece de sentido[98]. Por el contrario, la interdependencia global y

---

[97] Es cierto que abordaron problemas epistemológicos más generales. Althusser (*Pour Marx*, París, François Maspero, 1965, contracubierta) presentaba la serie, cuyos primeros números fueron *Pour Marx [La revolución teórica de Marx]* y *Para leer El capital*, como un intento por «definir y examinar el campo de la filosofía concebida como Teoría de la producción de conocimiento». Pero, en realidad, el enfoque se fue limitando hasta quedar reducido a un examen del marxismo y de su dialéctica, si seguimos la evolución desde Adler (*Kausalität und Teleologie im Streit um die Wissenschaft*, Viena, 1904) hasta Adorno *(Dialéctica negativa)*, Althusser *(La revolución teórica de Marx* y *Para leer El capital)* y Cohen (*Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford University Press, 1978 [ed. cast.: *La Teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, Madrid, Siglo XXI de España, 1978]).

[98] F. Fukuyama, *The End of History*, Nueva York, Penguin 1992 [ed. cast.: *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992].

los abismos globales de miseria y opulencia están creciendo de forma simultánea. En las metrópolis desarrolladas se está produciendo la polarización de oportunidades vitales, incluso la de potencias rivales. En la actualidad se necesita una explicación dialéctica de esta unidad de opuestos, casi con la misma urgencia que en la época de Karl Marx. Nos encontramos ante una nueva etapa de la crítica, desprovista del trasfondo científico de la noción de clase y del tono apocalíptico de Korsch y Lukács, y se requiere un nuevo compromiso humano que trascienda la división académica del trabajo. Pero, además, con el permiso de Habermas, una crítica de la economía actual parece más urgente que una teoría de la acción comunicativa.

Teniendo en cuenta que no parece demasiado probable que el capitalismo y la polarización de las trayectorias vitales vayan a desaparecer en un futuro inmediato, existen bastantes posibilidades de que el fantasma de Marx se siga apareciendo en el ámbito del pensamiento social[99]. Lo más lógico sería que la teoría social inspirada en Marx examinara la situación global del venerable pareado de las fuerzas y las relaciones de producción y sus efectos conflictivos en las relaciones sociales. Puede que el marxismo ya no ofrezca soluciones inmediatas, pero no tiene por qué perder su tono crítico.

Por último, ahora que el socialismo ha abandonado la ciencia y ha regresado a la utopía, los hombres y las mujeres interesados en el pensamiento social crítico siempre pueden acudir con interés renovado al gran filósofo e historiador de la esperanza Ernst Bloch, que señalaba que «el marxismo, en todos sus análisis el detective más frío, se toma los cuentos de hadas en serio, y el sueño de una Edad de Oro de manera práctica»[100]. Puede que la sociedad libre, sin explotación ni alienación, la esperanza de los dialécticos críticos, a veces contra toda probabilidad, no sea un fracaso del pasado, sino algo que todavía no ha sucedido.

---

[99] Véase J. Derrida, *Spectres de Marx*, París, Galilée, 1993 [ed. cast.: *Espectros de Marx*, Madrid, Trotta, 1995].

[100] E. Bloch, *The Principle of Hope* (1959), trad. N. Plaice, S. Plaice y P. Knight, Oxford, Basil Blackwell, 1986, vol. 3, p. 1370, cursiva omitida [ed. cast.: *El principio esperanza*, Madrid, Trotta, 2004-2007].

CAPÍTULO III

Después de la dialéctica. Teoría social radical en el Norte en los albores del siglo XXI

El socialismo y el liberalismo han sido dos movimientos fundamentales en el pensamiento social y político moderno, pero en el siglo XX el socialismo, entendido en un sentido amplio y universal, ha alcanzado un éxito mayor en términos de atractivo intelectual y respaldo popular[1]. El socialismo ha sido el estandarte de algunos partidos de masas en Brasil, Gran Bretaña, China, Francia, Alemania, India, Indonesia, Italia, Japón, México, Rusia, Sudáfrica y, en realidad, en casi todos los países importantes del mundo, con la excepción de Nigeria y Estados Unidos. Lo han abrazado, al menos como objetivo retórico, poderosos partidos locales, desde los socialdemócratas del Ártico hasta los nacionalistas africanos. El socialismo y el comunismo han ejercido un poderoso atractivo sobre algunas de las mentes más brillantes del siglo pasado: Einstein era socialista, y escribió un manifiesto titulado «¿Por qué socialismo» para el primer número de la revista marxista estadounidense *Monthly Review;* Picasso era comunista, y diseñó el emblema de los movimientos pacifistas dirigidos por comunistas que surgieron después de la Segunda Guerra Mundial. A pesar del conservadurismo de su tarea original y de su leal tradición conservadora, la Academia Sueca ha concedido el premio Nobel de literatura a varios escritores de izquierdas, desde Romain Rolland hasta Elfriede Jelinek.

[1] En un principio, este ensayo fue concebido para ser incluido en una recopilación sobre los diferentes aspectos de la teoría social europea, y se centraba en la cuestión del «Posmarxismo y la izquierda». Después se publicó una versión ampliada en la *New Left Review.* Cualquier análisis de un campo tan amplio como este se presta a las omisiones y a los descuidos, y a mostrar las inclinaciones políticas, personales y generacionales del autor.

En los años sesenta y setenta, después de los dos momentos de auge que experimentó esta corriente en los periodos inmediatamente posteriores a las dos guerras mundiales, distintas variedades de socialismo alcanzaron su máxima influencia y cumplieron sus ambiciones de transformación, y lo mismo se puede decir de su canon teórico más importante, aunque no exclusivo: el marxismo. Desde el punto de vista geopolítico, la Unión Soviética igualó a Estados Unidos después de la derrota de la Guerra de Vietnam a manos de los comunistas. La Revolución Cultural de China ha sido el intento más importante de llevar a cabo un cambio social radical, una deslumbrante luz roja que atrajo a muchas personas de todo el mundo. África, al norte del Limpopo, fue arrasada por la descolonización y surgieron numerosos proyectos socialistas de construcción nacional. En América Latina, la Revolución cubana provocó un estallido político socialista revolucionario que afectó a la totalidad del continente, seguido por otro episodio, distinto pero afín, en Chile.

Los movimientos sindicales en los países más desarrollados lograron sus máximas cuotas de afiliación a mediados de los setenta. En la Europa occidental y en las antípodas, en Oceanía, la socialdemocracia cada vez obtenía más votos y seguía adelante con su programa de reformas. En Suecia, entre 1968 y 1976, y en Francia entre 1978 y 1981, los socialdemócratas elaboraron los planes concretos de cambio social más radicales que se habían trazado hasta entonces. Los movimientos obreros militantes sacudieron a Francia con huelgas, manifestaciones y ocupaciones de fábricas en mayo de 1968, y a Italia en el otoño de 1969. Los movimientos estudiantiles, que en Europa eran tradicionalmente conservadores, se convirtieron en poderosas fuerzas izquierdistas en toda Europa, en las Américas y en amplias zonas de África, desde Sudáfrica a Etiopía y, de un modo algo más discreto, en el norte de Arabia, y en Asia desde Estambul a Bangkok y Tokio, así como en Oceanía. Marx y el marxismo abrieron a empujones las puertas del mundo académico en algunos países capitalistas importantes, y ejercieron una tremenda influencia, aunque solo obtuvieron una posición hegemónica en los centros intelectuales de Italia y Francia.

Después, súbitamente, la marea alta se retiró y llegó el tsunami neoliberal. Las construcciones socialistas fueron demolidas, y en

muchos casos, a raíz de este proceso, se descubrió que estaban en ruinas o que eran falsas; las ideas socialistas y las teorías marxistas quedaron sepultadas por la inundación. La privatización se convirtió en el orden del día a escala global, formulada en los términos del Consenso de Washington entre el Tesoro de los Estados Unidos, el FMI y el Banco Mundial. En los albores del siglo XXI, el capitalismo liberal no es la única fuerza que ha tenido un regreso triunfal, sino también el imperio y el imperialismo, y con ellos la visión del mundo de la *Belle Époque*. La explicación de este giro repentino, y su localización en las dos últimas décadas del siglo XX, es una tarea que escapa al alcance de esta breve visión de conjunto del panorama de la teoría social de la izquierda después del «desastre» neoliberal. Sin embargo, tenemos que hacer un breve resumen del cambio de parámetros que ha servido de marco a estas teorías antes de presentar un resumen de las respuestas que se pueden ofrecer.

El giro de la modernidad

Un análisis social puede tender a la exaltación y a la aceptación, o a la crítica y al rechazo, pero en cualquier caso depende del mundo social que teoriza. Un motivo importante para emprender el estudio del presente es entender el poder que ejerce, y los ensayos críticos se basan en gran medida –si no absolutamente– en la esperanza de un mundo diferente. Esta esperanza se basa a su vez en la presencia, por tenue que sea, de una fuerza o un poder alternativos que puedan servir de vehículo a la crítica y transformarla en un cambio activo. En los años ochenta y noventa daba la sensación de que las fuerzas alternativas del marxismo y del socialismo se habían desvanecido. Mientras las desigualdades del capitalismo aumentaban en la mayoría de los países, mientras la brecha global entre ricos y pobres se agrandaba, y la brutalidad de los gobernantes de los principales Estados capitalistas se reafirmaba una y otra vez, la dialéctica del capitalismo implosionó. El nuevo impulso del capital no vino acompañado de un fortalecimiento de los movimientos obreros y anticapitalistas, ni de la aparición de un punto de fractura en el sistema que condujera a otro modo de pro-

ducción –o, al menos, esto no se podía percibir a simple vista–. Por el contrario, el movimiento obrero estaba muy debilitado y las alternativas sistémicas embrionarias fracasaron o fueron totalmente marginadas. La confluencia global de las derrotas políticas de la izquierda y de cataclismos sociales que se ha producido en las dos últimas décadas del siglo XX ha sido, desde cualquier punto de vista, incontenible.

Cualquier valoración analítica, sin embargo, debe tomar en consideración que el tiempo avanza muy despacio. Las ideas de la mayoría de los teóricos contemporáneos tomaron forma en realidad en coyunturas de esperanza y poder previas. La teoría actual todavía registra en esencia la respuesta de esta generación anterior al giro de los años ochenta y noventa; por otra parte, un nuevo estrato de izquierdistas ha surgido de los Foros Sociales Mundiales, del movimiento antiglobalización y de las movilizaciones indoamericanas, desde Chiapas hasta Bolivia y otros lugares. Entre tanto, el significado sociopolítico del nuevo antiimperialismo musulmán está todavía por determinar.

En los prósperos países capitalistas, el giro estructural hacia la desindustrialización, y la negligencia del centro-izquierda en la difícil coyuntura del desempleo masivo y la inflación desbocada de los años setenta, allanó el camino para la venganza del neoliberalismo, que se inició en la cuna de la industrialización. Cuando las principales potencias que presuntamente estaban «construyendo socialismo» descubrieron que la nueva doctrina económica representaba un desafío inesperado y agresivo, adoptaron diferentes estrategias. La de la Unión Soviética fue suicida: intentaron aplacar el liberalismo político, pero al mismo tiempo permitieron que la bestia les asestara dentelladas cada vez más feroces, y la economía entró en una espiral descendente. Los chinos, y después los vietnamitas, decidieron seguir el camino del «libre mercado»: si el capitalismo es el único espectáculo que hay en la Tierra –concluyeron–, vamos a llevar la voz cantante. Después de los fracasos y el vacío moral de la Revolución Cultural, el Partido Comunista de China –a pesar de todas las diatribas maoístas previas contra «los que habían tomado la senda del capitalismo»– fue la fuerza política que se comprometió a seguir ese camino con mayor decisión.

En América Latina, las esperanzas de reforma y revolución quedaron ahogadas en sangre a finales de los años setenta. En el mundo árabe, el triunfal ataque israelí de 1967 hizo añicos a la izquierda laica. En África, los Estados satélites de la Guerra Fría mudaron la piel a raíz de la desaparición de sus patronos. El enorme Partido Comunista de Indonesia había sido literalmente masacrado en 1965. El marxismo chileno, tanto el socialista como el comunista, nunca se recuperó del golpe de 1973. En Europa, el PCI ha desaparecido, y el PCF tiene la entidad de una secta importante. Pero en Bengala Occidental, un estado indio con una población equivalente a la de Alemania, se ha reelegido una y otra vez un gobierno comunista, y el castrismo caribeño ha logrado sobrevivir, revivificado por los acontecimientos que han tenido lugar recientemente en Venezuela y en Bolivia. Cuantiosas minorías todavía ondean la bandera roja en el sur de Europa, desde Portugal a Grecia, y lo mismo se puede decir del partido más grande del Chipre griego, el moderado AKEL. Con la excepción de esta última formación, sin embargo, todos ellos son partidos de testimonio, no de esperanza. Las aspiraciones socialdemócratas de la Europa poscomunista han quedado reducidas a la mínima expresión; la mayoría de los partidos comunistas se ha apuntado al liberalismo, a la corrupción o a ambas cosas. Las esperanzas socialistas de una Sudáfrica *post-apartheid* también han quedado en nada, aunque el CNA es una prueba de que la democracia puede funcionar en África. El giro hacia la izquierda que han realizado los países latinoamericanos a inicios del milenio le debe poco al pensamiento clásico socialista o marxista, y se ha inspirado más bien en el catolicismo radical en el caso de Brasil, en el populismo latinoamericano en Argentina y Venezuela, y en la movilización de los pueblos indígenas en Bolivia, aunque el Movimiento al Socialismo del presidente Evo Morales se levantó, en gran medida, gracias a los antiguos cuadros del sindicato minero de izquierdas. No obstante, en todos estos casos, y en particular en el de Bolivia, existe un elocuente componente socialista.

El mundo no es aún un lugar totalmente seguro para el liberalismo. Nuevas fuerzas radicales siguen apareciendo: movimientos populistas en la América indígena, oleadas de migraciones que

favorecen la aparición de movimientos de inmigrantes en el «Primer Mundo», y toda la gama de manifestaciones políticas del islam, desde la democracia islámica al terrorismo sectario. De estos movimientos, puede que el más interesante, crucial para los acontecimientos futuros, sea el advenimiento del islamismo social, comparable al catolicismo social que surgió en Europa, desde los Países Bajos a Austria, hace un siglo. Pero la vieja cartografía de los «caminos del socialismo» ya no sirve. La izquierda necesita nuevos instrumentos para orientarse; como es natural, este no será un proceso inmediato.

La ruptura del triángulo del marxismo

Para tener un mínimo marco de referencia que nos permita situar los recientes cambios que ha sufrido la teoría social de izquierdas, hemos de analizar la manera en que el pensamiento marxista y socialista se ha incorporado a la historia cultural. Esto implica, en primer lugar, analizar la construcción específica del marxismo en cuanto «ismo» y las fuerzas que sustentan esa estructura. En segundo lugar, debemos interpretar que el marxismo y el socialismo son partes de un conjunto cultural más amplio, el de la modernidad, y que, por tanto, han sido afectados por las mismas vicisitudes.

Para entender la historia del marxismo, lo mejor es verla como una triangulación que nace de una situación histórica y de la extraordinaria variedad de intereses de los padres fundadores. Este «ismo» tiene tres polos diferentes, y las distancias que median entre ellos varían, por no hablar de las diferentes coaliciones que se han establecido a lo largo del tiempo. Intelectualmente, el marxismo es, ante todo, una ciencia social histórica –en el sentido amplio de la expresión germana *Wissenschaft*– que estudia el funcionamiento del capitalismo y, de un modo más general, los acontecimientos históricos determinados «en última instancia» por la dinámica de las fuerzas y las relaciones de producción. En segundo lugar, es una filosofía de la contradicción o una dialéctica, con aspiraciones epistemológicas y ontológicas –y éticas, por supuesto–.

En tercer lugar, el marxismo ha sido una postura política de tipo socialista, obrero, que sirve de orientación para el derrocamiento revolucionario del orden real. La política es la cúspide sobredeterminadora del triángulo, en virtud de la cual este «ismo» no es solo una tradición intelectual, sino una corriente social. El materialismo histórico, con la crítica marxiana de la economía política, y la dialéctica materialista, con la filosofía social de la alienación y el fetichismo de la mercancía, tienen su atractivo intelectual intrínseco, pero este atractivo se solía relacionar con las simpatías con una política de clase socialista –y, a veces, con el compromiso con dicha política–. En el marx-*ismo*, la relación de la política con la ciencia, la historiografía y la filosofía siempre fue asimétrica. Cada vez que el liderazgo político se ha diferenciado del liderazgo teórico, ha sido la política la que ha tomado la delantera, aunque durante las dos generaciones posteriores a Marx ejercer este liderazgo exigía, en general, cierta capacidad de argumentación teórica.

Marx, Engels, Kautsky –el principal teórico de la socialdemócrata Segunda Internacional– y Lenin, cada uno a su manera, dominaban estos tres géneros. Stalin y Mao también se aventuraron en todos ellos. Por impresionante que resulte la versatilidad y la experiencia, tanto en el ámbito intelectual como en el de la política, de las primeras generaciones, estos rasgos eran además una expresión de la primera modernidad de finales del siglo XIX, cuando el discurso intelectual todavía no se había subdividido en disciplinas distintas, y de la preponderancia natural de la política. En el transcurso del siglo XX, la longitud de los lados del triángulo se ampliaría cada vez más. Cualquier intento serio de explicar el «posmarxismo» tendrá que vérselas con este triángulo formado por la ciencia social, la política y la filosofía.

El enfoque del marxismo que surgió en la Europa occidental después de la Primera Guerra Mundial era fundamentalmente filosófico; aunque en un principio tuvo vinculaciones escatológicas con la política revolucionaria (Lukács, Korsch, Gramsci), más tarde se situó en una posición ligeramente más elevada (la Escuela de Fráncfort) o se relacionó con ella solo de forma indirecta (Althusser, Lefebvre, Sartre), aun cuando sus representantes estu-

vieran vinculados a la política a través de su afiliación al Partido, como en el caso de los dos primeros[2]. A pesar de las duras lecciones sociológicas de los miembros de la Escuela de Fráncfort en el exilio estadounidense y del impulso científico de los althusserianos, los filósofos marxistas europeos de esta época casi nunca se relacionaron intelectualmente con los científicos sociales o con los historiadores marxistas.

En la Europa occidental, la política marxista nunca consiguió el apoyo suficiente para consolidarse como práctica política específica. Siempre estuvo expuesta al oportunismo y a la legitimación autoritaria. Por esta razón, lo que podríamos llamar la coalición marxista «natural» entre la política y la ciencia social siempre fue difícil y atípica. Tenían, por supuesto, un nexo importante en común: el compromiso político con el socialismo, en el sentido histórico de la defensa de un tipo de sociedad diferente. En los años sesenta, setenta e incluso a principios de los ochenta, no era un compromiso exclusivo de los intelectuales radicales y de los jóvenes revolucionarios. Lo profesaban partidos de masas –o algunas corrientes importantes dentro de estos partidos– como el Partido Laborista británico y los socialdemócratas de la Europa continental occidental. Además, se daba el caso «real» de que un cuantioso grupo de Estados, dos de ellos muy poderosos, estaban «construyendo socialismo». La fe en sus logros era limitada, pero la opinión de que constituían una zona de obras activa –si bien temporalmente estancada o quizá en decadencia– estaba muy extendida.

La política socialista, en el ambiguo sentido que acabamos de mencionar, mantenía unido el triángulo socialista, a pesar de que había poco en él de voluntad específicamente marxista. Pero la política socialista se desintegró a lo largo de los años ochenta: en Francia se estancó y tuvo que rendirse; en Gran Bretaña sufrió un tremendo descalabro electoral y en Escandinavia quedó relegada a una posición defensiva; en la Europa meridional, dio un abrupto giro hacia la derecha por razones geopolíticas y de otra índole; en la Eurasia comunista, se abandonó o se fue debilitando

[2] Véase P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, cit.

hasta morir; en América Latina ya había sido aplastada por la bota del militarismo. Así, la ciencia social marxista se quedó sin punto de apoyo, y sus análisis perdieron un público potencial apreciable. La filosofía marxista, al igual que la historiografía y la ciencia social, comenzó a depender de los nombramientos académicos. Quizá por su inmunidad a la refutación empírica, la filosofía corrió mejor suerte, y mantuvo su vínculo con la política revolucionaria marginal, sobre todo en algunos lugares de la Europa latina.

El triángulo marxista de la ciencia social, la política y la filosofía se ha roto, con toda probabilidad, irremediablemente. Esto no significa que la política socialista, basada en la reivindicación de una sociedad diferente, socialista, haya desaparecido. Allí donde el sistema electoral permite su expresión, el apoyo a este tipo de política oscila entre el 5 por 100 y el 20 por 100 del voto nacional, pero podría aumentar. Las ideologías y las orientaciones políticas tienen sus altibajos, y puede que el postsocialismo no tarde en ser eclipsado por un nuevo socialismo. Pero teniendo en cuenta el subdesarrollo de la teoría política marxista y la reconfiguración social de las sociedades capitalistas, parece poco probable que surja una nueva política socialista de corte marxista. El apogeo de la clase obrera industrial pertenece al pasado, y, por otra parte, muchos temas políticos que hasta ahora habían sido desatendidos han saltado a la palestra.

Bajo condiciones no represivas, después de los noventa, es poco probable que los estudiosos comprometidos con el socialismo se sientan atraídos por el marx-*ismo* como ciencia social o como teoría historiográfica. Según los criterios de la física o de la biología, los avances de la ciencia social y de la historia pueden parecer modestos; no obstante, se ha progresado enormemente desde los tiempos de *Das Kapital*. Con todo, como hemos señalado antes, dado que cada generación de científicos sociales tiende a descubrir nuevas fuentes de inspiración entre los clásicos del pensamiento social, es muy probable que en el futuro se redescubra la obra de Marx en numerosas ocasiones; se ofrecerán nuevas interpretaciones y se descubrirán nuevas perspectivas, aunque los «ismos» se dejen de lado. Los filósofos, sin embargo, son muy

dados a reverenciar a sus predecesores. No sabemos si la filosofía de Marx se estudiará dentro de 2.500 años, como se estudian en la actualidad la de Platón, la de Aristóteles y la de Confucio, pero es una posibilidad que no se puede descartar. Como dijo Derrida, los fantasmas nunca mueren[3]. La historia de la filosofía siempre genera nuevas técnicas de interpretación.

El desafío del posmodernismo

La teoría social de izquierdas y marxista debe también situarse dentro del marco cultural más amplio de la modernidad en el que se articuló por primera vez. Las vicisitudes de la modernidad le han afectado inevitablemente. Precisamente, este marco apareció en torno a 1980 con el desafío del posmodernismo. Aunque el posmodernismo surgió en el ámbito de las artes y de la filosofía cultural, también reivindicaba el estudio de la sociedad, de la cultura en su acepción antropológica y de la historia y de la situación histórica actual de la humanidad. Existe, por tanto, una región de encuentro y enfrentamiento con la historiografía y la ciencia social contemporáneas. ¿Qué podrían aportar la historiografía y la sociología empírica desde una perspectiva analítica?

Evidentemente, no hay una única definición correcta de «modernidad» y de «moderno». Pero las mejores definiciones de conceptos que se utilizan en el lenguaje no especializado suelen ser las menos arbitrarias e idiosincrásicas, y para acuñarlas hay que respetar el significado etimológico y abstenerse de cargarlas de connotaciones a priori. Por tanto, deberíamos considerar que la modernidad no es más que una orientación temporal. Es una cultura que afirma que es moderna, en la medida en que vuelve la espalda al pasado –a lo antiguo, a la tradición, al *passé*– y piensa que el futuro es un horizonte novedoso y alcanzable. Los hombres y las mujeres modernos, la sociedad moderna, la civilización moderna, siguen una dirección: «hacia delante»: «Siempre hacia delante, nunca hacia atrás», como se decía en la antigua RDA o en

[3] J. Derrida, *Spectres de Marx*, cit., p. 163.

Ghana después de la independencia[4]. En lugar de trivializar el concepto de modernidad intentando proyectarlo en una serie de instituciones concretas –capitalistas o políticas–, o en una concepción determinada de la racionalidad o de la voluntad para poder así abordarlo mejor desde una perspectiva filosófica, es más útil presentarlo como un mero significante temporal, de modo que no pierda su sesgo analítico.

¿Qué supondría la utilización del término modernidad –*die Moderne* en alemán– en este sentido? ¿Por qué no seguir el consejo de Jameson y «sustituir capitalismo por modernidad»?[5]. Para muchos, la modernidad es un concepto muy útil por sus connotaciones más generales, extraeconómicas. La historia del capitalismo en Berlín, por ejemplo, no se puede reducir a una historia cultural de la *Berliner Moderne*, aunque posea un interés legítimo[6]. La modernidad deja al descubierto importantes cambios semánticos que, de lo contrario, pasarían desapercibidos. Pensemos, por ejemplo, en la palabra «revolución». En cuanto concepto premoderno alude al pasado, a la acción de «retrotraer», o a los movimientos cíclicos recurrentes, que es el significado que se le atribuía en *Sobre las revoluciones de los orbes celestes* de Copérnico o en la *Encyclopédie* de la Ilustración francesa, en la que la primera acepción de esta palabra hacía referencia a la fabricación de relojes. Hasta 1789, la palabra «revolución» no se convirtió en una puerta hacia el futuro, como lo hizo, poco después, otro término que también utiliza el prefijo «re-»: «reforma».

---

[4] Véase R. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Fráncfort, Suhrkamp, 1979, p. 314 y ss. [ed. cast.: *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993]; J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Fráncfort, Suhrkamp, 1985, pp. 14-15 [ed. cast.: *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Katz, 2008].

[5] F. Jameson, *A Singular Modernity*, cit., p. 215.

[6] Tampoco se debería equiparar el modernismo social con la teoría social de la «modernización» vigente en la posguerra, como propuso Jeffrey Alexander hace algunos años. La modernización era una teoría sociocultural particular de la evolución histórica, atacada por Wallerstein y por otros, pero no desde una postura «antimoderna», sino porque dicha teoría adolecía de nacionalismo metodológico y de una especie de evolucionismo de color de rosa que apartaba la mirada del capitalismo, de la explotación, el colonialismo y el «desarrollo del subdesarrollo». Véase J. Alexander, «Modern, Anti, Post, Neo», *New Left Review* I/210 (marzo-abril de 1995).

En cuanto concepto histórico, debemos, además, diferenciar y analizar los diferentes caminos que conducen a la modernidad, con sus consecuencias duraderas pero alterables. Como vimos en el capítulo anterior, se pueden distinguir cuatro caminos fundamentales de la modernidad: el camino europeo de la guerra civil y el conflicto interno; el de la colonización del Nuevo Mundo, con la contraposición del «otro» externo y premoderno –tanto la del corrupto país de origen como la de los nativos locales–; el traumático camino de la conquista colonial y el nacionalismo anticolonial; y el de la «modernización reactiva» impulsada desde arriba, liderado por Japón. Por último, formular una noción temporal de la modernidad es otra manera de entender el significado de la posmodernidad como un cuestionamiento o una pérdida de fe en las narrativas del futuro modernas. En el momento en que las expresiones «avanzar» y «retroceder», el progresismo y la reacción, pierden por completo su significado, nos adentramos en el mundo posmoderno.

En este sentido, Marx y el marxismo son bastante modernos, e invocaban este término una y otra vez en el *Manifiesto comunista* y en *El capital*, una obra cuyo «objetivo último» era «sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna», como señalaba Marx en el prefacio a la primera edición del libro primero[7]. Sin embargo, y esto es crucial, se trataba de una concepción *dialéctica* de la modernidad, que consideraba que era inherentemente contradictoria. Aunque se exaltaba la modernidad del capitalismo y de la burguesía, también se atacaban estos, pues se consideraba que conducían a la explotación y a la alienación. Esta explicación dialéctica de la modernidad era, en cierto sentido, la verdadera esencia del pensamiento marxiano. Se afirmaba la naturaleza progresista del capitalismo, de la burguesía, incluso del dominio imperialista del capitalismo (de un modo que, en la actualidad, a juicio de muchos, revela una gran falta de sensibilidad en relación con las víctimas del colonialismo), pero al mismo tiempo no solo se arremetía contra estos fenómenos, sino que se organizó la lucha contra ellos. En un

---

[7] Véase M. Berman, *All That Is Solid Melts Into Air*, cit.

sentido amplio histórico-cultural, se puede considerar que el marxismo es la Leal Oposición de su Majestad la Modernidad[8]. Pero si el marxismo, en este sentido cultural esencial (así como las recientes críticas que ha recibido), solo se puede explicar desde el punto de vista de la concepción dialéctica de la modernidad, esta, a su vez, debe contraponerse a otras importantes «narrativas maestras de la modernidad». He aquí un resumen de las más influyentes:

Cuadro 1. *Narrativas maestras de la modernidad*

EL PASADO:	EL FUTURO:
Ignorancia, superstición, sumisión	Emancipación: esclarecimiento racional, individual
Opresión, esclavitud	Emancipación/liberación: colectiva
Pobreza, enfermedad, estancamiento	Crecimiento, progreso, desarrollo
Condiciones de escasa o nula competencia	Supervivencia de los más aptos
Sometimiento a las normas, imitación	Vitalidad creativa

Analicemos en orden los puntos del cuadro 1. En primer lugar, aunque a principios del siglo XXI la noción kantiana de iluminación racional ha perdido casi todo su atractivo, hay que reconocer que sigue ocupando un lugar central en controversias tan importantes como, por ejemplo, la de la información, la prevención y la lucha contra el VIH/SIDA y otras enfermedades letales en África y otros lugares del mundo. ¿Es la superstición uno de las principales motivos de enfermedad y de muerte? ¿Es la penetración de una virgen una cura para el SIDA?

En segundo lugar, el concepto de emancipación o liberación colectiva ha experimentado una sorprendente mutación a lo largo de las últimas décadas como parte del proceso de «posmoderniza-

[8] Véase el capítulo II de este volumen.

ción». Los referentes sociales que tenía la emancipación en el pasado –la clase obrera, los colonizados, las mujeres, los gays y las lesbianas– han desaparecido en gran medida, pero, ante todo, ha perdido el horizonte socialista de emancipación del capitalismo. Pero este concepto sigue vigente. En la actualidad ha reaparecido en el discurso demócrata-liberal militante, que es en sí una variedad de modernismo de derechas. En este contexto, esta noción se emplea en relación con la liberación de un selecto grupo de regímenes autoritarios «antioccidentales»: comunistas, poscomunistas, o musulmanes y árabes. En la América Latina indígena, sin embargo, la emancipación ha adquirido una nueva urgencia social, pues las poblaciones indígenas demandan una distribución de los recursos más equitativa.

En tercer lugar, la perspectiva del crecimiento y el progreso aún rige las expectativas de todas las economías modernas, tanto en las antiguas «construcciones del socialismo» como en cualquier variedad de capitalismo, incluido el neoliberalismo imperante. Además, la historia de la ciencia utiliza el lenguaje del crecimiento y el progreso, dos nociones que forman parte del credo de todas las autoridades académicas contemporáneas.

En cuarto lugar, la supervivencia de los más aptos y el darwinismo social han recibido un nuevo impulso por parte de la globalización neoliberal, después de la cuarentena posfascista que tuvo que pasar. Según esta teoría, solo los más aptos y los más malvados merecen sobrevivir en la lucha de la competencia global. En quinto y último lugar, después del fracaso del academicismo artístico sujeto a unas normas determinadas, el modernismo artístico solo puede arremeter contra los modernistas anteriores. El conflicto moderno entre vanguardia y tradición ha sido sustituido por una sucesión de modas.

En Marx se encuentran presentes todas estas perspectivas modernas, aunque la emancipación colectiva de la humanidad y el desarrollo económico ocupaban un lugar central en su pensamiento. Sin embargo, lo que diferenciaba a Marx y al marxismo de otras corrientes de pensamiento moderno era la atención que prestaban a las contradicciones y a los conflictos de la era moderna como dinámicas más importantes de aquellos tiempos.

En contra de los proyectos lineales liberales, que sostienen que la individualización, la racionalización y el crecimiento son los fundamentos de la «modernización», el marxismo estableció una perspectiva dialéctica de emancipación que afirmaba explícitamente que el capitalismo y el colonialismo no eran únicamente formas de progreso, sino también de explotación, como se puede ver en el cuadro 2.

Cuadro 2. *La dialéctica marxiana de la modernidad capitalista*

AVANCE:	CONTRADICCIÓN/CONFLICTO:
Individualización	Atomización, alienación
Desarrollo de la productividad	Explotación y polarización distributiva Superación, obsolescencia de las relaciones de producción existentes
Extensión del capitalismo	Unificación y fortalecimiento del proletariado
Globalización	Rebeliones antiimperialistas

La perspectiva marxista también difiere de la de Weber, que defendía que los mercados y las burocracias se racionalizan como una «jaula de hierro». Las contradicciones de la modernidad, según Marx, presagiaban un cambio radical. El movimiento obrero de los países capitalistas, el movimiento socialista-feminista, los movimientos de liberación anticoloniales y los países del socialismo «real», sean cuales fueran sus defectos, eran vehículos hacia un futuro diferente, un proyecto de emancipación modernista. En los años noventa, sin embargo, la creencia en el futuro había sido, en esencia, demolida.

El posmodernismo atacó a todas las grandes narrativas de la modernidad, al tiempo que ignoraba, por lo general, la concepción dialéctica del marxismo. Pero todos los avances sociopolíticos, todas las conquistas de espacio ideológico del posmodernismo, contravenían el modernismo de izquierdas. Mientras tanto, el modernismo conservador derrotó a casi todos sus rivales tradicionalistas, sobre todo en la Gran Bretaña del thatcherismo, pues se puede considerar que el neoliberalismo es la máxima expresión

del modernismo de la derecha y, como hemos señalado, rara vez ha sido víctima de los argumentos posmodernos.

La revitalización de la derecha norteamericana ilustra a la perfección los enredos de la modernidad actual. Mientras esta corriente recluta a su guardia de asalto entre los fundamentalistas cristianos, su tenor hegemónico se deriva de su «disposición a abrazar [un] futuro», que considera que le pertenece[9]. (La exaltación teológica del éxito mundano que propugna el evangelismo cristiano tradicional ha contribuido, por supuesto, al triunfo de esta potente mezcla de modernismo laico y fundamentalismo religioso.) Curiosamente, mientras que el compromiso de la izquierda con la revolución social ha sido silenciado o enmudecido, la derecha estadounidense proclama el «cambio de régimen».

La modernidad como postura intelectual no se ha abandonado. Tanto los teóricos de la «Tercera vía» como la antigua extrema izquierda han salido en su defensa[10]. Ulrich Beck, en un programa de investigación y edición financiado por la editorial alemana Suhrkamp, ha llegado a proclamar la existencia de una «segunda modernidad». Pero aún no se ha afrontado el desafío sociopolítico que afecta a la totalidad del espectro político. De hecho, en *La sociedad del riesgo*, un libro que se publicó por primera vez en Alemania en 1986 y que ha ejercido una influencia teórica fundamental de las últimas décadas, Beck proponía un posible fundamento para la formulación de una nueva concepción de la modernidad: «El riesgo puede definirse como una manera sistemática de abordar los peligros y las inseguridades inducidas e introducidas por la propia modernización. Los riesgos… son po-

[9] J. Micklethwait y A. Wooldridge, *The Right Nation*, Londres, Penguin, 2004, pp. 346 y ss. [ed. cast.: *Una nación conservadora: el poder de la derecha en Estados Unidos*, Barcelona, Random House Mondadori, 2006].

[10] Véase, por ejemplo, J. Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, cit.; A. Callinicos, *Against Postmodernism*, Cambridge, Palgrave Macmillan, 1989 [ed. cast.: *Contra el postmodernismo*, Bogotá, El Áncora, 1994]; U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Reflexive Modernization*, Cambridge, Polity, 1994 [ed. cast.: *Modernización reflexiva*, Madrid, Alianza, 2008]; T. Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, Oxford, WileyBlackwell, 1996 [ed. cast.: *Las ilusiones del posmodernismo*, Buenos Aires, Paidós, 2004].

líticamente reflexivos»[11]. Se trata de una importante conceptualización social –el riesgo es una noción clave en economía– que ha tenido repercusiones políticas en los círculos ecologistas. Sin embargo, su intención crítica queda mitigada por culpa de otros dos rasgos: en primer lugar, la ceguera esencial en relación con lo que sucede en la derecha de la balanza de la política, el antes mencionado ascenso de un modernismo liberal de derechas, en un primer momento menos arraigado en Alemania que en el mundo anglosajón, pero que se impuso en la política mucho antes de que lo entronizara la última de las *Grosse Koalitionen.* En segundo lugar, en virtud del contenido específicamente institucional de la «nueva» –más tarde, «segunda»– modernidad de Beck –la supresión de las clases, el pleno empleo, el Estado-nación y la «liberación» de los individuos de las instituciones industriales–, puede objetarse que su perspicaz explicación del cambio de marco temporal es arbitraria, carece de fiabilidad empírica o las dos cosas.

El discurso posmoderno tiene algo importante que enseñar, pero debería someterse a una interpretación más sintomática que literal, y considerar que se trata de un cuestionamiento de concepciones no dialécticas de la modernidad, un síntoma de la desorientación de la (antigua) izquierda, y una forma de miopía en relación con el mundo más allá del Atlántico Norte. La «posmodernización» del mundo es todavía muy irregular. Si sigue avanzando al ritmo frenético que ha llevado hasta ahora en el discurso estético, puede que, en este ámbito, el posmodernismo haya incluso «llegado a su fin», como señalaba una de sus antiguos publicistas en el epílogo a la segunda edición de uno de sus libros[12]. En 2002, Jameson se hacía eco del fin del «consenso general» posmoderno, y señalaba que «en los últimos años… [se ha producido] el regreso y la recuperación de todo tipo de cosas antiguas»[13]. Bauman, que a pesar de su avanzada edad sigue atento a los cantos de sirena de los tiempos, vende ahora «modernidad líquida», en

[11] U. Beck, *Risk Society*, Londres, Sage Publications, 1992, p. 21, cursiva omitida [ed. cast.: *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós, 1998].
[12] L. Hutcheon, *The Politics of Postmodernism*, cit., p. 166.
[13] F. Jameson, *A Singular Modernity*, cit., p. 1.

lugar de posmodernidad[14]. No obstante, las dos décadas del posmodernismo, los ochenta y los noventa, crearon una ruptura en el pensamiento sociocultural, de por sí un síntoma de los tiempos político-económicos, que aún no ha sido superada. El futuro como novedad, como diferencia, desapareció detrás de una cortina de humo.

Mientras que la crítica ecologista y la crítica feminista de las visiones modernistas del crecimiento, el desarrollo y el progreso se han convertido en importantes corrientes secundarias en los centros del capitalismo –a menudo incorporadas, en una versión diluida, a la corriente principal del liberalismo ilustrado–, las críticas del Tercer Mundo a lo que podríamos llamar –con una respetuosa reverencia al teórico social peruano Aníbal Quijano– la colonialidad de la modernidad, o la colonialidad del nacionalismo anticolonial, apenas han traspasado los muros de la teoría social del Atlántico Norte. Esta cuestión ha constituido siempre un objetivo importante en el pensamiento indio, aunque, por lo general, ha mantenido una incómoda alianza con el nacionalismo modernista, como ilustra la cooperación entre Gandhi y Nehru. En el Foro Social de Mumbai de 2004, una pancarta en el escenario principal proclamaba «El pueblo no quiere desarrollo, solo quiere vivir». Este lema tiene sentido para los recientes movimientos sociales indios que anteponen los intereses de los pueblos, de las «tribus» y los ecologistas a los embalses modernos y otros proyectos de desarrollo. Sin embargo, si contemplamos las chabolas de Mumbai, el ataque al desarrollismo pierde credibilidad.

No obstante, en un país como Bolivia, la colonialidad de la modernidad es más palpable, como demuestra la larga historia de política racista y proyectos de «modernización» económica y cultural que el país tiene a sus espaldas, una trayectoria que ha relegado a la mayoría indígena al frío y a la pobreza del altiplano. El programa de los actuales dirigentes de Bolivia –el presidente Evo Morales y el vicepresidente Álvaro García Linera– no es tradicionalista, ni modernista ni posmodernista. Impresionante desde el

---

14 Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity, 2000 [ed. cast.: *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006].

punto de vista intelectual y político, representa un audaz intento de allanar el camino hacia una modernidad alternativa, a través de la introducción del marxismo en los Andes.

En resumen, podemos decir que la modernidad dio un giro a finales del siglo XX, pero este giro siguió varias direcciones distintas: hacia la derecha, hacia el posmodernismo, y hacia la búsqueda teórica y política de nuevas modernidades.

Definiciones

Ahora que hemos presentado los parámetros culturales e intelectuales generales de la teoría social reciente, tenemos que dar respuesta a otra pregunta preliminar antes de analizar la estructura actual de este campo: ¿Qué es la teoría social? En la definición que vamos a emplear, se considera que la teoría social se encuentra suspendida entre dos ambiciosos polos: por una parte, ofrece un marco explicativo exhaustivo para dar cuenta de una serie de fenómenos sociales; por otra, «da sentido» a esos fenómenos. En otras palabras, se trata de una concepción general de la «teoría» que se aplica tanto a la explicación –cuanto más amplio sea su alcance, más importante será– como a la *Sinnstiftung*, la constitución del significado.

Por lo que respecta al polo que «da sentido», la reciente prominencia de la filosofía en el triángulo clásico del marxismo, el de la ciencia social, la filosofía y la política, y la resistencia a los acontecimientos empíricos de la primera, significa que las aportaciones de la filosofía política y social poseen una relevancia especial a la hora de ofrecer una visión general de la teoría social de izquierdas actual. Por lo que respecta al segundo polo, el de la ciencia social empírica, quizá habría que insistir en que la teoría no es un campo aislado ni una disciplina subordinada, una especie de filosofía de sillón al margen de la investigación empírica, sino la brújula que guía la investigación. Basándose en estas premisas, Pierre Bourdieu, por ejemplo, criticaba las concepciones anglosajonas de la teoría social[15].

[15] Véase P. Bourdieu, *Réponses*, París, Seuil, 1992, pp. 86, 136 y ss. [ed. cast.: *Respuestas*, México, Grijalbo, 1995].

También habrá que prestar atención a ese tipo de teoría en la actividad científica.

Hay que subrayar, antes de nada, que el análisis que vamos a llevar a cabo no es en modo alguno un examen general de la producción intelectual de la izquierda contemporánea. Si nos ceñimos a una definición restringida de la teoría social, centrada en el presente, debemos excluir la obra de los historiadores y de los estudiosos de la historia del pensamiento, y, por tanto, la de algunos de los pensadores más brillantes de la izquierda internacional. Otro ámbito sumamente fructífero para la izquierda en los últimos años ha sido el de la geopolítica y las relaciones interestatales, que ha alumbrado importantes ensayos sobre el imperialismo y el poder imperial; pero, una vez más, tiene poco que ver con la teoría social en cuanto tal[16].

Con todo, el hecho de que en 2004 la British Academy organizara una conferencia anual titulada «Historiografía marxista: ¿viva, muerta o moribunda?», es un dato significativo desde el punto de vista teórico. La respuesta que resonó estrepitosamente fue «¡Está viva!», con el matiz de que el Marx que goza de buena salud no es el «profeta», sino el «experto en diagnósticos», como observaba el presidente de la academia en su introducción. El editor del volumen que se publicó con ocasión de estas jornadas, el gran historiador medieval oxoniense Chris Wickham, resumía la situación en su campo afirmando que «en la historia económica y social de la Edad Media, las ideas marxistas, lejos de estar muertas o moribundas, son omnipresentes».

El pensamiento social de izquierdas ha hecho frente a los desafíos que le han planteado la posmodernidad y la derecha neomoderna de maneras muy diferentes. Dejando a un lado los casos que verdaderamente se apartan del pensamiento radical, cuyo estudio excede el alcance de este ensayo, repasaremos en primer lugar las nuevas temáticas de las respuestas de los estudiosos de centro-iz-

[16] El anuario *Socialist Register* ha sido un importante foco para la difusión de este campo, y ha publicado artículos de Aijaz Ahmad, Noam Chomsky, Sam Gindin, Peter Gowan, David Harvey, Colin Leys, Leo Panitch, John Saul, Bob Sutcliffe y Ellen Wood, entre otros.

quierda, y después intentaremos localizar algunos cambios generales en las posturas teórico-políticas. Dado que dispongo de un espacio limitado, no he podido presentar una exposición demasiado extensa ni explicar en detalle los rasgos de las diferentes variedades, y, por tanto, he optado por trazar un mapa de carreteras regional, que se limita sobre todo a la Europa occidental y a Norteamérica.

Modalidades de respuesta desde la izquierda

El giro teológico de Europa

El acontecimiento teórico más sorprendente que ha tenido lugar en la filosofía social de izquierdas en la década pasada ha sido el nuevo giro teológico. Por lo general, no se ha traducido en la adhesión a una fe religiosa, aunque, en algunos casos, los antiguos intelectuales de izquierdas han acabado afirmando cierta judeidad etnorreligiosa, y a menudo se pueden detectar indicios de una relación personal particular, más allá de la fe, con la religión o con una figura religiosa, como cuando Régis Debray afirma: «Son tres las cosas que han ocupado mi vida [intelectual], la guerra, el arte y la religión»[17]. Más bien, la expresión de este giro teológico ha sido el interés académico por la religión y el uso de ejemplos religiosos en la argumentación filosófica y política. Al contrario que la teología de la liberación latinoamericana –un compromiso religioso con la justicia social liderado por sacerdotes católicos–, la variedad europea es una teología del discurso.

La obra más importante en este sentido es la de Debray, quien, en *Le feu sacré* (2003) y en *Dios, un itinerario* (2204), ha concentrado su talento literario en el estudio erudito de la estructura de las narrativas judeocristianas, los «procedimientos de memorización, desplazamiento y organización», y los reavivados fuegos de la religión por todo el mundo[18]. Debray, sin embargo, ya había abor-

---

[17] R. Debray, *Le feu sacré*, París, Fayard, 2003.

[18] R. Debray, *God : An Itinerary*, Londres, Verso, 2004 [ed. cast.: *Dios, un itinerario*, México, Siglo XXI de México, 2005].

dado estos temas en su *Crítica de la razón política* (1981/1983), un conjunto de reflexiones sobre el inconsciente religioso en la política y las formas políticas de lo sagrado; de hecho, este pensador se inició en el estudio de la religión gracias a una biografía de un Papa del siglo XI, Gregorio VII, que leyó cuando estaba encarcelado por sus actividades revolucionarias en la pequeña prisión de Camiri, en Bolivia, donde los textos cristianos eran los únicos que se podían leer sin censurar[19].

Alain Badiou, antiguo maoísta que todavía milita en la extrema izquierda, además de filósofo, mantiene una relación antigua y poética con san Pablo, a quien ha acudido en su «búsqueda de una nueva figura militante… destinada a suceder a la que establecieron a principios de siglo Lenin y los bolcheviques». Se supone que el apóstol de Badiou estableció los «fundamentos del universalismo» en su epístola a los Gálatas: «No hay judíos ni griegos, ni esclavos ni libres, ni hombres ni mujeres»[20]. Slavoj Žižek, por su parte, desarrolla este paralelismo entre Pablo y Lenin con ayuda de tres pares de guías: Cristo/Pablo, Marx/Lenin y Freud/Lacan. Pero la idea fundamental que desarrolla en *On Belief* (2001) es la defensa del genuino valor ético de la creencia incondicional –más política que religiosa– sin establecer compromisos, e incorporando lo que Kierkegaard definía como «la suspensión religiosa de la ética». La crueldad de Lenin y de los fundamentalistas religiosos radicales se presenta por tanto como una postura admirable. Otro de los temas que fascinan a Žižek es el Libro de Job que, a su juicio, quizá sea «la primera crítica moderna de la ideología»[21]. Por su parte, en *Imperio*, Michael Hardt y Antonio Negri señalan que la apacible actitud religiosa de san Francisco de Asís ilustra «la vida futura de la

[19] R. Debray, *Critique of Political Reason*, Londres, Verso, 1983 [ed. cast.: *Crítica de la razón política*, Madrid, Cátedra, 1983].

[20] Gálatas 3, 28; se cita en A. Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Stanford, Stanford University Press, 2003, p. 9 [ed. cast.: *San Pablo: la fundación del universalismo*, Barcelona, Anthropos, 1999].

[21] S. Žižek y G. Daly, *Conversations with Žižek*, Cambridge, Polity, 2004, p. 161 [ed. cast.: *Arriesgar lo imposible: conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Trotta, 2006].

militancia comunista»[22]. Con su sobriedad característica, Jürgen Habermas también ha rendido su personal homenaje a la religión: «Mientras no encontremos en el ámbito del discurso racional palabras que expresen de un modo adecuado lo que expresa la religión, [la razón comunicativa]… coexistirá impasible con ella, sin defenderla y sin combatirla»[23]. Habermas va todavía un poco más allá, y reconoce que su teoría del lenguaje y de la acción comunicativa «se nutre del legado cristiano»[24]. «A mi juicio –observa– los conceptos básicos de la ética filosófica… no logran captar las intuiciones que se expresan de un modo más matizado en el lenguaje de la Biblia»[25].

Mientras la Unión Soviética se desmoronaba, el filósofo marxista alemán Wolfgang Fritz Haug, devoto admirador de los intentos de reforma de Gorbachov, se dedicó a estudiar la versión griega original de *La ciudad de Dios* de san Agustín, es decir, las reflexiones de un gran teólogo sobre la caída de Roma[26]. Hardt y Negri también han hecho referencia a esta misma obra y, con su estilo acrobático característico, comparan al padre de la Iglesia con los Wobblies estadounidenses de principios del siglo XX («Desde esta perspectiva, la Primera Guerra Mundial sería el gran proyecto agustiniano de los tiempos modernos»)[27]. Se podría interpretar que esta fascinación por la religión y los ejemplos religiosos, sobre todo cristianos, es un síntoma de una actitud cultural general que se podría incluir bajo la rúbrica de la posmodernidad. Cuando el futuro alternativo desaparece o se desdibuja, las raíces, la experiencia y los antecedentes cobran importancia. Es lógico que las personas con una formación europea clásica que han madurado en un ambiente no laico y que, en la mediana edad, se encuentran a una distancia segura de las exigencias de la fe, vuelvan la mirada hacia el cristianismo.

---

22 M. Hardt y A. Negri, *Empire*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2000, p. 413 [ed. cast.: *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002].

23 J. Habermas, *Religion and Rationality*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2002, p. 24.

24 *Ibid.*, p. 160.

25 *Ibid.*, p. 162.

26 W. F. Haug, comunicación personal.

27 M. Hardt y A. Negri, *Empire*, cit., p. 207.

En tiempos más recientes, Terry Eagleton, impenitente teórico marxista de la literatura y la cultura, ha regresado al catolicismo de izquierdas de su juventud y defiende el cristianismo de los violentos ataques del ateísmo, y, en sintonía con la teología de la liberación latinoamericana, escribe sobre Jesucristo y sobre los Evangelios desde la perspectiva del problema de la revolución social[28].

Además, este extraordinario género teológico que cultiva una sección de la izquierda intelectual europea ha sido recientemente apuntalado por el ambicioso estudio sobre «los marxistas bíblicos» y las luchas del marxismo contra la religión, desde Gramsci y Bloch a Eagleton y Žižek, que ha llevado a cabo Roland Boer[29].

Futurismo americano

En EEUU, un país mucho más religioso, no se percibe un giro teológico similar. Allí, la Biblia ha sido más o menos monopolizada por la derecha, aunque la izquierda afroamericana todavía cuenta con poderosos predicadores políticos como Jesse Jackson, e intelectuales-teólogos como Cornel West, que se define como un «cristiano chejoviano»[30]. Mientras que los izquierdistas europeos hacen referencia a los iconos cristianos del pasado, sus camaradas americanos escudriñan más que nunca el futuro –las perspectivas a corto plazo nunca han sido demasiado prometedoras para la izquierda norteamericana–. Sin embargo, algunos de los pensadores más brillantes de esta corriente han conservado la esperanza en el futuro y han sobrevivido tanto a los violentos ataques posmodernos como a la caída del comunismo, y se han impuesto gracias a un nuevo futurismo. Este movimiento cuenta con

---

[28] Véase su artículo «Lunging, Flailing, Mispunching», *London Review of Books*, 19 de octubre de 2006, y su introducción a los Evangelios en la colección de Verso titulada «Revolutions!» [ed. cast.: «Introducción», en *Los Evangelios*, Madrid, Akal, 2012, pp. 5-36].

[29] R. Boer, *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden, Brill, 2007.

[30] G. Yancy (ed.), *Cornel West: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 2001, p. 347.

dos corrientes destacadas: la más llamativa es el nuevo utopismo, y la segunda tiene un carácter más sistémico y apocalíptico.

En la última década, diversos pensadores radicales americanos han puesto su inteligencia crítica y sus energías creativas al servicio de la utopía. A la espera de nuevas formas de actividad política, «la única alternativa es la utopía», como ha señalado Fredric Jameson en su magistral aportación a este campo, una obra en la que analiza la fantasía y las obras utópicas con su característica perspicacia crítica, erudición y una variedad sideral de asociaciones[31]. La utopía, insiste Jameson, cumple una función política vital en la actualidad, «pues nos obliga precisamente a concentrarnos en la propia fractura [utópica]: una meditación sobre lo imposible, sobre lo irrealizable en sí»[32].

Jameson no es sino el más reciente exponente de la espectacular variedad del utopismo creativo americano, y representa uno de los polos de este movimiento: se concentra en el «deseo» utópico, en la «perturbación» del futuro y en sus formas literarias, sobre todo en la ciencia ficción. En un registro relativamente diferente, el sociólogo Erik Olin Wright fundó, a principios de los años noventa, Real Utopias Project, un ambicioso proyecto colectivo de ingeniería social radical y economía normativa formalizada –un subgénero diferente del de Jameson, pero no tanto como parecen indicar el estilo y las referencias que utilizan ambos autores–. Tanto Jameson como Wright están fascinados por el imaginario utópico, aquel como estudioso de la ciencia *ficción*, y este como escritor y defensor de la *ciencia* (social) ficción. Hasta ahora, el Real Utopias Project ha alumbrado cinco libros, coronados por el propio Wright con una ambiciosa conclusión estratégica donde propone interpretar el socialismo «como una alternativa al capitalismo, como un proceso de fortalecimiento de la sociedad que trascienda al Estado y a la economía», y cuyo título es *Envisioning Real Utopias*[33].

---

[31] F. Jameson, *Archaeologies of the Future*, Londres, Verso, 2006, p. xxi [ed. cast.: *Arqueologías del futuro*, Madrid, Akal, 2009].

[32] *Ibid*., p. 232.

[33] J. Cohen y J. Rogers (eds.), *Associations and Democracy*, Londres, Verso, 1995; J. Roemer (ed.), *Equal Shares: Making Market Socialism Work*, Londres, Verso, 1996; S. Bowles y H. Gintis (eds.), *Recasting Egalitarianism: New Rules*

A pesar de la impresionante envergadura de esta empresa y de su postura desafiante frente a los vientos contrarios del momento, el diseño del proyecto podría parecer un tanto extraño, sobre todo a los europeos noroccidentales. Las secciones dedicadas a la economía son utópicas en un sentido clásico, pues se recurre a la evocación abstracta de una sociedad justa y se evita el pensamiento estratégico sobre el modo en que se puede cambiar la sociedad actual. Pero, por otra parte, los objetivos que se marca son a menudo increíblemente modestos, quizá demasiado. Así, John Roemer, por ejemplo, presenta una ingeniosa estrategia de socialismo de cupones, una sociedad de mercado en la que los ciudadanos adultos adquieren derechos de propiedad por medio de cupones. Sin embargo, considera que la redistribución tributaria nórdica es un modelo demasiado radical para imitarlo: «Dudo que las grandes sociedades heterogéneas voten, en el transcurso de nuestra vida, a favor de los ingresos redistributivos basados en el sistema impositivo de las sociedades nórdicas»[34]. En otro libro del proyecto, dedicado a los esquemas de ingresos básicos y al «capital básico» para adultos jóvenes, una voz crítica, también norteamericana, extrae la siguiente conclusión después de establecer una comparación con el sistema sueco actual: «El Estado de bienestar plenamente desarrollado debe tener prioridad sobre los ingresos básicos, pues aquel logra lo que este no consigue: garantiza que se satisfagan ciertas necesidades humanas específicas»[35]. El aspecto político del proyecto resulta más innovador, pues presenta y analiza, teóricamente y a través de distintas voces,

of Accountability and Equity in Markets, States and Communities, Londres, Verso, 1998; A. Fung y E. O. Wright (eds.), *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, Londres, Verso, 2003; B. Ackerman, A. Alsott y P. Van Parijs (eds.), *Redesigning Distribution*, Londres, Verso, 2006; E. O. Wright, «Compass Points», *New Left Review* II/41 (septiembre-octubre de 2006); E. O. Wright, *Envisioning Real Utopias*, Londres, Verso, 2010 [ed. cast.: *Construyendo utopías reales*, Madrid, Akal, en prensa].

[34] J. Roemer, «A Future for Socialism», en *Equal Shares*, ed. J. Roemer, cit., p. 37.

[35] B. Bergmann, «A Swedish-Style Welfare State or Basic Income? Which Should Have Priority?», en B. Ackerman *et al.* (eds.), *Redesigning Distribution*, cit., p. 141.

cuatro experimentos de democracia participativa actual, desde Chicago a Bengala Occidental[36].

El geógrafo e historiador urbano David Harvey ha desplegado un atrevido «utopismo dialéctico» en *Espacios de esperanza* (2000). Puede que su propuesta de superar la brecha decimonónica que existe entre la dialéctica histórica marxiana y los modelos utópicos no convenza a todos los que se acerquen a esta obra con una actitud receptiva. Aunque la globalización centrada en EEUU se encuentre «patas arriba», las discrepancias entre las promesas ideológicas y los resultados económicos, o las «dificultades» derivadas de los factores externos al mercado, no representan contradicciones en el sentido marxista de la combinación de interdependencias e incompatibilidades estructurales[37]. Sin embargo, la «corrección» teórica es un factor menor en este caso. Harvey, que aún explica a sus alumnos con orgullo *El capital* de Marx, presenta algunos principios utópicos interesantes para «el trabajo de un arquitecto insurgente» e, inspirándose en Edward Bellamy, invita al lector a dar un paseo utópico por el Baltimore del año 2020, que da lugar a una serie de reflexiones críticas[38]. En otros tiempos, en su época más aciaga, el marxismo centroeuropeo alumbró una singular obra maestra del pensamiento utópico y de la «conciencia anticipatoria», los tres volúmenes de *El principio esperanza* de Ernst Bloch, que se publicaron en Alemania en 1954 aunque habían sido escritos mucho antes. En el contexto actual, sin embargo, el género no ha prosperado en la otra orilla del Atlántico.

En los años noventa, cuando la mayoría de la gente que hablaba de «transiciones» lo hacía pensando en el paso del socialismo al capitalismo en la Europa del Este, en Binghamton, Nueva York,

---

36 Véase A. Fung y E. O. Wright (eds.), *Deepening Democracy*, cit.

37 D. Harvey, *Spaces of Hope*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2000, pp. 193-194 [ed. cast.: *Espacios de esperanza*, Madrid, Akal, 2003].

38 De la desmedida fascinación norteamericana por las utopías, también deberíamos destacar el número del anuario *Socialist Register* correspondiente al año 2000, dedicado a las «Necessary and Unneccessary Utopias», y la cautivadora historia de las utopías del siglo XX, y de su desaparición, que aparece en S. Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, Londres, 2000 [ed. cast.: *Mundo soñado y catástrofe*, Madrid, A. Machado Libros, 2004].

se alzó una voz que afirmaba que el mundo estaba pasando del capitalismo a otra realidad cuyo carácter todavía era incierto. «Estamos en una transición entre el sistema-mundo actual, el de la economía capitalista mundial, y otro sistema o sistemas-mundo», proclamaba Immanuel Wallerstein en *Utopística*, una obra cuyo objetivo era, según su autor, «la evaluación sobria, racional y realista de los sistemas sociales humanos y sus limitaciones, así como de los ámbitos abiertos a la creatividad humana»[39].

Giovanni Arrighi, que en ese momento también se encontraba en Binghamton, impulsó un proyecto de investigación paralelo y alcanzó conclusiones parecidas, aunque mucho más dramáticas. Después de estudiar la historia del sistema-mundo, llegó a la conclusión de que la «crisis actual del régimen de acumulación»[40] tenía tres resultados posibles. El primero, que la «vieja guardia» pusiera fin a la historia capitalista «a través de la formación de un auténtico imperio global mundial»; el segundo, que surgiera una nueva guardia, pero que careciera de «la capacidad para construir el aparato de Estado y para organizar la guerra», con lo cual «el capitalismo (el "antimercado") se extinguiría»; y, por último, que «la historia capitalista concluyera» abrasándose «en los horrores (o las glorias) de la intensificación de la violencia». Un elemento crucial del sistema-mundo, según esta teoría, es el papel de la hegemonía económico-política. El país que la detenta en la actualidad, EEUU, entró en un declive irreversible en los años setenta. Como en el pasado, la expansión financiera actual del capitalismo es la expresión y el vehículo de una profunda crisis en la hegemonía del sistema-mundo actual. El capitalismo tiene dos flancos amenazados: el fortalecimiento a largo plazo del poder de los tra-

---

[39] I. Wallerstein, *Utopistics*, Nueva York, The New Press, 1998, pp. 35, 1-2 [ed. cast.: *Utopística*, México, Siglo XXI de México, 1998]. En un proyecto colectivo de investigación, Wallerstein ya había ofrecido una síntesis del carácter de los tiempos en los mismos términos: véase *The Age of Transition: Trajectory of the World-System*, T. Hopkins e I. Wallerstein (eds.), Atlantic Heights (Nueva Jersey), Zed Books, 1996.

[40] G. Arrighi, *The Long Twentieth Century*, Londres, Verso, 1994, pp. 355-356 [ed. cast.: *El largo siglo XX: dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Madrid, Akal, 1999].

bajadores –a través de la desruralización y la proletarización global– y el debilitamiento de los Estados y de su capacidad para proteger el capital y para la mediación social, una consecuencia del descrédito y la deslegitimación del reformismo del Estado (lo que Wallerstein llama «liberalismo»).

Según Wallerstein, el principal mecanismo que ha permitido a los capitalistas limitar la «presión política» provocada por la tendencia secular al fortalecimiento de la clase trabajadora, a través de la democratización y otros canales, ha sido «la reubicación de determinados sectores de la producción en otras zonas de la economía-mundo que se encuentran en áreas con más bajos salarios en promedio». Pero «el problema actual es que, después de quinientos años, quedan pocos lugares a los que marcharse»[41]. Wallerstein da un nuevo giro al argumento sobre la descomposición del capitalismo que formuló en 1913 Rosa Luxemburg: «El capitalismo necesita organizaciones sociales no capitalistas como marco para su desarrollo, [pero] no ceja hasta asimilar las únicas condiciones que pueden garantizar su propia existencia»[42]. Luxemburg estaba pensando por entonces en las regiones no capitalistas como mercados de exportación necesarios y como suministradoras de productos alimenticios baratos.

Ninguna de estas teorías ha logrado generar un amplio consenso, ni siquiera dentro de la izquierda, a pesar del respeto intelectual que se les profesa en general a todos estos autores. La tesis más tangible, aunque en modo alguno la más convincente, es la que afirma que la reducción del poder de Estados Unidos después de llegar a la cima se traducirá en una crisis sistémica del capitalismo mundial. Las formulaciones posteriores de Arrighi son mucho menos apocalípticas, y una hegemonía posamericana parece una posibilidad más plausible después del ascenso actual de China y la

---

[41] I. Wallerstein, *The Decline of American Power: the US in a Chaotic World*, Londres, W.W. Norton, 2003, pp. 59, 228 [ed. cast.: *La decadencia del poder estadounidense: Estados Unidos en un mundo caótico*, Santiago de Chile, LOM, 2005].

[42] Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1963, p. 446 [ed. cast.: *La acumulación del capital*, Córdoba, Ediciones Pasado y Presente, 1975].

eclosión de India como actor importante. La apabullante relevancia histórica de una carrera de relevos de potencias capitalistas se sigue dando por supuesta –desde Fernand Braudel–, pero no se argumenta de un modo irrefutable ante un público incrédulo (todavía). El estudio comparado de las transiciones hegemónicas de Giovanni Arrighi y Beverly Silver, *Caos y orden en el sistema-mundo moderno* (1999), concluye con una serie de propuestas plausibles sobre las posibles consecuencias de un nuevo cambio, aunque los autores no consideran que el fin del capitalismo sea un resultado necesario[43]. Wallerstein se aferra a la perspectiva de la transición prolongada que ha defendido siempre, pero sus análisis parecen concentrarse en la geopolítica global de los próximos veinte años, en lugar de abordar la extinción del sistema[44]. En una línea similar, en su reciente libro *Beyond US Hegemony* (2006), el economista egipcio Samir Amin ofrece un sobrio análisis global con un programa geoestratégico de izquierdas. El único que ha estudiado el último paso del sistema-mundo capitalista a la geopolítica y la geoeconomía ha sido Andre Gunder Frank, sempiterno hereje e iconoclasta intelectual: «mejor olvidarnos de ello [del capitalismo] y seguir investigando la realidad de la historia universal»[45].

Desplazamientos de clase

El concepto de clase, que antiguamente era uno de los más importantes del discurso de la izquierda, ha sufrido un desplazamiento en los últimos años, en parte, irónicamente, debido a la

---

43 Véase el análisis que ofrece G. Arrighi de R. Brenner y D. Harvey en «Tracking Global Turbulence», *New Left Review* II/20 (marzo-abril de 2003); «Hegemony Unravelling – 1», *New Left Review* II/32 (marzo-abril de 2005); «Hegemony Unravelling – 2», *New Left Review* II/33 (mayo-junio de 2005) [eds. cast., en los respectivos números de la *New Left Review (en español)*, disponibles en http://newleftreview.es/].

44 Para un ejemplo, véase I. Wallerstein, «Entering Global Anarchy», *New Left Review* II/22 (julio-agosto de 2003), y «The Curve of American Power», *New Left Review* II/40 (julio-agosto de 2006).

45 A. G. Frank, *ReOrient*, Berkeley, University of California Press, 1998, p. 352.

derrota de la izquierda en la lucha de clases contra el capitalismo, pero también a que los acontecimientos demográficos de la era posindustrial le han arrebatado la importancia teórica o geográfica que tenía antes. La noción de clase persiste, pero carece de un refugio seguro, y su derecho filosófico a existir se ha puesto en entredicho. Polemizar sobre la identidad de clase entendida como acción de clase que procede directamente de la experiencia, como sostenía Edward P. Thompson en el maravilloso estudio *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963), que tanta influencia ejerció durante dos décadas, y señalar la importancia de interpretaciones y políticas discursivas rivales, como hicieron Gareth Stedman Jones y Joan Scott en los años ochenta, era en un principio una manera de enfocar el análisis del concepto de clase. Pero veinte años después, dos prominentes historiadores que participaron en el «giro cultural» de la historia social consideran necesario rogar a sus colegas que reconozcan «la persistencia de la noción de clase como formación prediscursiva y no discursiva»[46].

El concepto de clase sigue siendo una categoría descriptiva esencial en algunos ámbitos: el de la sociología dominante; el de las teorías de la desigualdad anglosajonas, como parte de la indispensable tríada de la clase, el género y la raza; el de los estudios sobre la movilidad social; y el de las recientes investigaciones sobre las prácticas culturales y el consumo inspirados en Bourdieu (los de Mike Savage, entre otros). Pero la mayoría de los vínculos que existen entre esta corriente descriptiva principal, por una parte, y la acción social colectiva y las teorías racionales que estudian esa acción, por otra, se han roto.

La apariencia social de la clase es prácticamente irreconocible después de caer en el ácido de la política pura, como ha sucedido en el caso de la filosofía política de la hegemonía discursiva que desarrollaron Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), probablemente la contribución intelectual más potente de la teoría política posmarxista. Así, por ejem-

---

[46] G. Eley y K. Nield, *The Future of Class in History*, Ann Arbor (Michigan), University of Michigan Press, 2007, p. 194 [ed. cast.: *El futuro de la clase en la historia*, Valencia, Publicacions de Universitat de València, 2010].

plo, Laclau rechaza la invocación que hace Slavoj Žižek a la clase y la lucha de clases, pues en su opinión no es más que «una sucesión de afirmaciones dogmáticas»[47]. El «antagonismo» se convierte en el nuevo concepto central.

Laclau ha llevado aún más allá su filosofía política en *La razón populista* (2005), una obra en la que combina su antiguo interés por el peronismo y el populismo latinoamericano con la filosofía política posmarxista y con una nueva inmersión en la obra de Lacan. Duro de leer por momentos, en cuanto teoría filosófica no logra proporcionar estrategias para analizar los procesos de movilización social reales, ni explicar las diferentes consecuencias, ya sea en términos de «pueblo» o de «clase». En este ensayo, el contacto con el mundo externo se produce únicamente a través de ejemplos seleccionados. No obstante, dejando de lado el *Streit der Fakultäten*, hay muchas más cosas en la obra de Laclau que recompensan el esfuerzo que supone descubrir lo que esconde el denso velo de la jerga. Aunque los pueblos y otras fuerzas sociales no se pueden conceptualizar aleatoriamente –una restricción con la cual a una filosofía de la «lógica» social le resulta difícil lidiar– es importante tener presente, como señala Laclau, que todos estos conceptos, incluido el de clase, se movilizan discursivamente, y que el éxito o el fracaso de esta movilización es contingente; que el cambio social que provoca la resistencia o la insurrección tiene un impulso político irreductible de articulación y liderazgo; y que las movilizaciones populares de los excluidos, los explotados y los desfavorecidos pueden adoptar formas diferentes, incluida la del fascismo.

Étienne Balibar, otrora el mejor alumno de Althusser, se ha mantenido cercano a la tradición marxista. En su importante ensayo de 1987, «¿De la lucha de clases a la lucha sin clases?», reeditado en 1997, no ofrecía una respuesta explícitamente marxista a la pregunta que planteaba. Aunque insistía en la amplia «uni-

---

[47] Véase E. Laclau, «Structure, History, and the Political», y S. Žižek, «Class Struggle or Postmodernism? Yes Please», en J. Butler, E. Laclau y S. Žižek (eds.), *Contingency, Hegemony, Universality*, Londres, Verso, 2000 [ed. cast.: *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 20003].

versalidad del antagonismo», Balibar también sostenía que «la lucha de clases puede y debe interpretarse como *una* estructura determinante, que abarca las prácticas sociales, pero que no es la *única*»[48].

La reciente filosofía de la lucha sin clases se corresponde con la sociología de las clases sin lucha. Gracias, en gran medida, al sesgo analítico y a la tenacidad empírica de John Goldthorpe, la noción de clase se ha consolidado y se ha convertido en un concepto fundamental en el ámbito de los estudios sobre la movilidad intergeneracional, una subdisciplina que ha avanzado mucho desde el punto de vista técnico, pero que se encuentra aislada intelectualmente. Como categoría de la distribución, la idea de clase conserva su lugar dentro de la sociología. El discurso sociológico americano convencional sobre la distribución y la desigualdad alude constantemente a las nociones de «clase, género y raza». En la Johns Hopkins University se publica una importante revista sobre salud pública que presta atención de un modo constante y sistemático a la dimensión de clase de la (mala) salud y la mortalidad –aunque puede que el hecho de que su editor, el catalán Vicenç Navarro, luchara contra Franco en la clandestinidad sea bastante significativo en este sentido.

No ha surgido hasta ahora un análisis de clase que se pueda comparar con los diversos mapas nacionales de clase que confeccionaron los marxistas de los años sesenta y setenta, y estas primeras visiones se pueden poner en entredicho perfectamente[49]. La reconexión de la noción de clase con la de raza y la de nación, que había desaparecido en gran medida después de la generación de Lenin y de Otto Bauer, es un avance teórico, pero el énfasis es ahora muy

[48] É. Balibar, *La crainte des masses*, París, Galilée, 1997, p. 242, cursiva en el original.

[49] Sin embargo, véase, por ejemplo, el trabajo de K. van der Pijl sobre las relaciones de clase en el Atlántico Norte, *Transnational Classes and International Relations*, Londres, Routledge, 1998; L. Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Oxford, WileyBlackwell, 2001 [ed. cast.: «La clase capitalista transnacional y el discurso de la globalización», en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM, 2002]; y B. Silver sobre la clase trabajadora, *Forces of Labor*; Cambridge, Cambridge University Press, 2003 [ed. cast.: *Fuerzas de trabajo*, Madrid, Akal, 2005].

diferente[50]. En comparación con el «racismo contemporáneo», la clase y la emancipación de clase ya no son preocupaciones fundamentales. En uno de sus incisivos análisis conceptuales, Balibar ha demostrado que en *El capital* el proletariado ocupa una curiosa posición de subdesarrollo, pero no lo ha interpretado como un reto; su análisis social contemporáneo se centra más bien en la cuestión de la nación, la frontera y en Europa[51]. Por otra parte, el ataque posmoderno ha puesto fin en gran medida a las teorías feministas que relacionan el sexo y el género con la idea de clase; como era de esperar, en una reciente visión de conjunto de «la tercera oleada del feminismo» no se hace referencia alguna a la noción de clase[52].

Europa es la cuna del concepto de clase y de las teorías de clase, que surgieron en una de las primeras etapas del camino europeo hacia la modernidad, en la época de los conflictos internos entre el príncipe, la aristocracia y el alto clero, por una parte, y el Tercer Estado, la «nación», los comuneros, la burguesía y el pueblo, por otra. Debido a su imperecedero eurocentrismo, la teoría marxista nunca ha reconocido que Marx y los socialistas posteriores heredaron el discurso de clase de la Revolución francesa y de la economía política de la revolución industrial británica, ni han ofrecido una explicación comparativa satisfactoria. Las movilizaciones y la política de clase europea, y los movimientos obreros de este continente, han servido de modelo al resto del mundo. En Europa todavía existen importantes partidos que afirman que representan a los trabajadores, y los sindicatos son aún una fuerza social sustancial. No obstante, en términos de análisis y teoría social, el concepto de clase ha corrido mejor suerte en Norteamérica. La obra de Erik Olin Wright ha desempeñado un papel fundamental en la legitimación del análisis de clase marxista en el ámbito de la sociología

---

[50] É. Balibar e I. Wallerstein, *Race, nation, classe*, París, La Découverte, 1988 [ed. cast.: *Raza, nación y clase*, Madrid, IEPALA, 1991].

[51] É. Balibar, *La crainte des masses*, cit., pp. 221-250; *Politics and the Other Scene*, Londres, Verso, 2002; *We, the People of Europe?*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 2004 [ed. cast.: *Nosotros ¿ciudadanos de Europa?*, Madrid, Tecnos, 2003].

[52] S. Gillies, G. Howie y R. Munford (eds.), *Third Wave Feminism*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004.

académica. En uno de sus elegantes estudios, Wright plantea el problema de la función de la noción de clase a través de la siguiente pregunta: «cuando la clase es la respuesta, ¿cuál es la pregunta?». Wright distingue seis tipos de pregunta en los que la palabra «clase» se incluye con frecuencia en la respuesta:

- *Situación de la distribución:* ¿Cómo se sitúa a la gente objetivamente en las distribuciones de la desigualdad material?
- *Grupos subjetivamente destacados:* ¿Qué explica las desigualdades en las oportunidades vitales y en los niveles materiales de vida?
- *Conflictos antagónicos:* ¿Qué escisiones sociales determinan sistemáticamente los conflictos abiertos?
- *Variación histórica:* ¿Cómo deberíamos caracterizar y explicar las variaciones a través de la historia en la organización social de las desigualdades?
- *Emancipación:* ¿Qué tipo de transformaciones se necesitan para eliminar la opresión y la explotación dentro de las sociedades capitalistas?[53].

Wright afirma después que su propia obra, y la del marxismo en general, se preocupa ante todo por contestar la última pregunta, mientras que otras teorías se dedican a responder las demás. La pregunta, sin embargo, se formula de una manera sorprendentemente indirecta. No es, por ejemplo, «¿qué proceso social es crucial para la eliminación de la opresión y la explotación del capitalismo?», una pregunta a la cual los marxistas clásicos responderían: la lucha de clases. Tampoco es «¿cuáles son las principales fuerzas que favorecen la opresión y la explotación capitalistas o son capaces de cambiar y acabar con ellas?», a lo que los marxistas contestarían: la burguesía (o la clase capitalista) y la clase obrera, respectivamente.

Las obras recientes que analizan la lucha de clases en el mundo proceden casi siempre de Norteamérica. Algunos ejemplos destacados son la innovadora teoría que desarrolla Beverly Silver en

---

[53] E. O. Wright (ed.), *Approaches to Class Analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Fuerzas de trabajo, o la visión global sobre la clase obrera que se ofrece en *Socialist Register 2002*. Una cuestión decisiva para el futuro del capital y del trabajo en el mundo es la fuerza y la capacidad que pueden adquirir las nuevas masas trabajadoras urbanas en China, India y otros grandes países asiáticos.

Sin embargo, también se ha producido un desplazamiento, o al menos una marginación, de la noción de clase en la obra de algunos herederos de los análisis del sistema-mundo, que ocultan este concepto empleando una perspectiva basada en los continentes y en las poblaciones continentales. A esto se refería Gunder Frank con su herético eslogan, «Olvidemos el capitalismo». Giovanni Arrighi no se muestra tan provocador, pero su importante última obra, más premarxista que posmarxista, *Adam Smith en Pekín*, versa en última instancia sobre las relaciones «entre los pueblos de ascendencia europea y los de ascendencia no europea», relaciones que Smith esperaba que fueran cada vez más igualitarias y mutuamente respetuosas con el comercio mundial. Es indudable que las nuevas «relaciones entre civilizaciones» consistirán, básicamente, en el acercamiento de los capitalistas, directores de empresas y ejecutivos de los distintos continentes y civilizaciones; la perspectiva de un nuevo eslogan posmarxista, «¡Clases altas y clases medias-altas del mundo, uníos! Conservaréis mejor vuestros privilegios si permanecéis juntas!», no me parece demasiado probable.

Alternativas al estudio del Estado

En los años sesenta y setenta, el Estado era el objeto de análisis más importante de la teorización marxista. Puede que en virtud de su naturaleza actual, descaradamente capitalista, el Estado haya rebasado la frontera de la curiosidad intelectual, y la mayor parte del interés que suscitaba esta noción se ha desvanecido, a pesar de los análisis críticos posmarxistas de Claus Offe, que representan una importante excepción[54]. Pero una vez abandonado el estudio de este concepto, los teóricos han tomado distintas direcciones.

[54] C. Offe, *Modernity and the State*, Cambridge, Polity, 1996.

En primer lugar, podemos percibir un abandono del análisis del Estado nacional capitalista global y de sus modos de dominio de clase en favor del examen de la red global. Partiendo del supuesto de que el Estado-nación, o al menos su «soberanía», ha perdido importancia, el interés político se ha desviado hacia la globalización y las redes globales «imperiales». En la medida en que esto implica un alejamiento del «nacionalismo metodológico»[55], el cambio está garantizado. Sin embargo, la palabrería de la pérdida de la soberanía del Estado nunca se ha argumentado adecuadamente desde una perspectiva empírica. Si adoptamos un enfoque temporal más amplio y no nos limitamos a analizar unas pocas décadas, este fenómeno se puede poner en entredicho perfectamente, incluso. ¿Qué soberanía nacional había hace cien años en África, Asia y América Latina? ¿Hasta qué punto eran soberanos los entonces recién creados Estados balcánicos? ¿Acaso no eran las fronteras estatales del viaje y la migración mucho más porosas hace un siglo que hoy? La actual situación mundial tampoco se puede entender correctamente si no se estudia antes seriamente la posición y la capacidad del Estado-nación de EEUU. ¿Acaso no sería más fructífero un análisis global de los Estados contemporáneos que el estudio de un mundo sin Estados? Este no es el lugar para responder a estas preguntas. Solo podemos limitarnos a tomar nota de que el desplazamiento del centro de gravedad teórico no puede dar cuenta de ellas, ni siquiera plantearlas.

En segundo lugar, el alejamiento del Estado se ha traducido en un acercamiento a la idea de sociedad civil como fundamento de la oposición al dominio autoritario y, en las visiones más utópicas, como el espacio más adecuado para las construcciones sociales[56]. Este viejo concepto –la diferenciación entre Estado y sociedad civil se remonta a Hegel– fue resucitado por la disidencia anticomunista en los últimos años de la descomposición del comunismo de la Europa del Este. No tardó en lograr una buena acogida interna-

[55] U. Beck, *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter*, Fráncfort, Suhrkamp, 2002, cap. 2 [ed. cast.: *Poder y contrapoder en la era global*, Barcelona, Paidós, 2005].

[56] J. Keane, *Democracy and Civil Society*, Londres, Verso, 1988 [ed. cast.: *Democracia y sociedad civil*, Madrid, Alianza, 1992].

cional, tanto en el ámbito de la izquierda como en el de la derecha, y se convirtió en el referente de muchos movimientos y luchas en favor de la autonomía cívica. En la Europa del Este, el discurso de la sociedad civil impidió el desarrollo de estudios rigurosos sobre la economía política y la restauración del capitalismo, hasta que esta última se convirtió en un *fait accompli*. La sociedad civil como concepto ha seguido una trayectoria programática idealista, en lugar de favorecer el análisis de pautas variables de sociabilidad, asociación y conflicto colectivo.

Una tercera alternativa a la teoría del Estado ha sido avanzar hasta un nivel de filosofía política más abstracto. La autonomía o la especificidad de lo político, en relación con los modos de producción y las estructuras de clase, ha sido un tema central para varios pensadores importantes. Una vez más, el libro de Laclau y Mouffe *Hegemonía y estrategia socialista*, con su sofisticado análisis del universalismo y el particularismo, un problema clásico de la filosofía política, y la sustitución discursiva, por medio de estos conceptos, de la lucha de clases por las luchas hegemónicas de los intereses particulares, ha sido una obra muy influyente. Inspirándose en fuentes filosóficas totalmente distintas, la gran teoría de la acción comunicativa de Habermas presenta un programa normativo de política dialógica universalista[57].

Los antiguos discípulos de Louis Althusser han realizado algunas nuevas aportaciones específicas al campo de la filosofía política radical[58]. Balibar, el más cauteloso y quizá el más influyente de ellos, ha llevado a cabo audaces interpretaciones textuales de la filosofía política premarxista (Spinoza, Rousseau, Locke, Fichte) y de la teo-

---

[57] J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, 2 vols., Boston, Beacon Press, 1984-1987. Curiosamente, Laclau y Mouffe se abstienen de argumentar y rechazan el ideal de Habermas de una esfera pública de argumentación racional no-exclusiva afirmando que es «conceptualmente imposible». ¿La tiranía de los conceptos? Véase E. Laclau y C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, Londres, Verso, [2]2000, pp. xviii, 59 [ed. cast.: *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI de España, 1987].

[58] J. Rancière, *Aux bords du politique*, París, Gallimard, 1990 [Trad. cast: *En los bordes de lo político*, Buenos Aires, La cebra, 2007]; É. Balibar, *Masses, Classes, Ideas*, Nueva York, Routledge, 1994; A. Badiou, «Politics and Philosophy: An Interview with Alain Badiou», apéndice en A. Badiou, *Ethics*, Londres, Verso, 2001 [ed. cast.: *La ética: ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Herder, 2004].

rización política de los violentos antagonismos. Además de reflexionar sobre la política de la emancipación y de la transformación de la izquierda tradicional, ha prestado atención a una política de la «civilidad» que regula «el conflicto de las identificaciones»[59]. En el pensamiento de Balibar, el significado de la violencia parece más tangible desde el punto de vista físico y más ambiguo –sospechoso, incluso– que en las catárticas aproximaciones de Sartre y Fanon.

Aunque la naturaleza anticapitalista de su proyecto es profundamente explícita y su erudición filosófica patente, la filosofía política de Slavoj Žižek parece más una postura que una deducción razonada. Escritor compulsivo y formidable polemista, con un repertorio aparentemente inagotable de referencias al cine y a la cultura contemporánea en general, Žižek se ha convertido en una figura emblemática de la iconoclasia contemporánea radical. El filósofo creció en la Eslovenia yugoslava de Tito, militó en el comunismo y después se reconvirtió en disidente anticomunista, y, por tanto, posee una formación izquierdista clásica y unas credenciales liberales impecablemente respetables. En los últimos años esta combinación le ha convertido en el único leninista cuya obra cuenta con seguidores occidentales[60]. Como sucede con la mayoría de los filósofos radicales actuales, el proyecto anticapitalista de Žižek es muy vago, lo cual le ha llevado a entablar una agria polémica con Laclau en la que los dos pensadores se acusan mutuamente de defender un proyecto político que «carece por completo de significado»[61]. Más digna de atención es la reconocida ambivalencia de la postura política de Žižek. Su fascinación por Lenin se combina con una admiración aparentemente similar por «el conservador genuino», un individuo al que, como a los Tories del Imperio británico que admiraba Kipling, no le asusta «el necesario trabajo sucio»[62].

59 É. Balibar, *La crainte des masses*, cit., cap. 1.

60 S. Žižek (ed.), *Revolution at the Gates*, Londres, Verso, 2002

61 E. Laclau, «Structure, History and the Political», en Butler *et al.* (eds.), *Contingency, Hegemony, Universality*, cit., p. 206; S. Žižek, «Holding the Place», en *ibid.*, p. 321.

62 S. Žižek, *The Ticklish Subject*, Londres, Verso, 1999, pl. 236 [ed. cast.: *El espinoso sujeto: el centro ausente de la teología política*, Buenos Aires, Paidós, 2005]; *Conversations with Žižek*, cit., pp. 50-51.

La teoría del Estado marxista era, ante todo, una crítica de la democracia capitalista, y adquirió su tono analítico más mordaz cuando el capitalismo intentaba refugiarse en la democracia liberal. Desde 1980, aproximadamente, el capitalismo no ha necesitado recurrir a ese disfraz. Se ha impuesto por derecho propio, y ha intentado abiertamente controlar la democracia liberal actual favoreciendo la independencia de los bancos centrales e intentando restringir las opciones de política económica a priori con ayuda de cláusulas constitucionales o equivalentes. Como consecuencia de estas circunstancias y de la influencia del discurso de la globalización sobre la impotencia del Estado, el pensamiento político radical se ha centrado cada vez más en las posibilidades de la «democracia radical», un proyecto impulsado por la filósofa Chantal Mouffe cuya versión más depurada es la teoría que han desarrollado el estudioso de la política y del derecho brasileño Roberto Mangabeira Unger y el portugués Boaventura de Sousa Santos.

Habría que añadir que mientras que los (pos)marxistas se han saltado la lección sobre la noción de Estado, Michael Mann y Charles Tilly han escrito algunos ensayos admirables sobre la creación de los Estados-nación europeos desde una perspectiva diferente[63].

El regreso de la sexualidad

En 1972, Ann Oakley formuló por primera vez la distinción entre el sexo (biológico) y el género (social), y en los años setenta y ochenta el problema de la construcción y la transformación del género se convirtieron en ideas teóricas clave para el feminismo socialista y el convencional[64]. Pero en tiempos más recientes el carácter evidente del sexo se ha puesto en entredicho, a veces con modalidades similares a las que encontramos en la puesta en tela

[63] M. Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 [ed. cast.: *Las fuentes del poder social*, vol. 2, Madrid, Alianza, 1997]; C. Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*, Oxford, WileyBlackwell, 1990 [ed. cast.: *Coerción, capital y los estados europeos, 990-1990*, Madrid, Alianza, 1992].

[64] A. Oakley, Sex, *Gender and Society*, Londres, MT Smith, 1972.

de juicio de toda demostración no discursiva de la noción de clase. La reafirmación intelectual de la sexualidad aparece por primera vez en la obra de la filósofa americana Judith Butler, que afirmaba que «el propio sexo es una categoría de género»[65], y en las teorías que surgieron de la contienda francesa entre la filosofía y el psicoanálisis[66]. La propia Oakley ha reconocido que la distinción entre sexo y género es insostenible[67]. Políticamente, la realidad palmaria del sexo ha sido profundamente cuestionada por el enérgico movimiento homosexual, que ha adquirido cierta presencia teórica en el mundo académico anglosajón bajo la bandera de la «teoría *queer*». En este ingente corpus teórico, las desigualdades entre los hombres y mujeres heterosexuales han sido eclipsadas por el discurso sobre la homosexualidad y la transexualidad, que constituyen nuevos campos teóricos, aunque extraordinariamente minoritarios. Una vez más, el desplazamiento del género muestra una similitud notable con el desplazamiento de la noción de clase. Aunque desempeñan un papel importante en la sensibilización en relación con la complejidad humana y social, no parece probable que ninguna de estas tendencias, en la medida en que han sido desplazadas, vayan a contribuir a la emancipación humana.

La explosión del posmodernismo literario-filosófico en el discurso feminista rompió la mayoría de los lazos que existían entre la teoría feminista y la izquierda, una relación que hasta entonces se había calificado con la etiqueta de «feminismo socialista»[68]. Para las feministas escandinavas del Estado de bienestar, el encuentro con el feminismo posmoderno supuso una conmoción[69]. La cosmopolita teórica de la literatura Toril Moi se ha visto obli-

[65] J. Butler, *Gender Trouble*, Nueva York, Routledge, 1990m p. 7 [ed. cast.: *El género en disputa*, Barcelona, Paidós, 2008].

[66] K. Oliver, *French Feminism Reader*, Oxford, Rowman & Littlefield, 2000; D. Cavallaro, *French Feminism Theory: An Introduction*, Londres, 2003.

[67] A. Oakley, «A Brief History of Gender», en, A. Oakley y J. Mitchell (eds.), *Who's Afraid of Feminism?*, Londres, Continuum, 1997, pp. 29-55.

[68] Véase A. Oakley y J. Mitchell (eds.), *Who's Afraid of Feminism?*, cit. Para una visión global materialista del sexo, el género y las relaciones de reproducción en el siglo pasado, véase G. Therborn, *Between Sex and Power: Family in the World, 1900-2000*, Londres, Routledge, 2004.

[69] Hildur Ve y Karin Waerness, comunicación oral.

gada a ofrecer una respuesta a la pregunta «¿Qué es la mujer?», pues parece ser que el ambiente feminista académico no sabía muy bien cómo contestarla[70]. Con todo, también resulta sorprendente que en el mundo euroamericano el feminismo tenga un protagonismo mayor que la izquierda.

El retorno de la sexualidad también resulta patente en la filosofía marxista y posmarxista actual, con su interés entusiasta por el psicoanálisis. Žižek es lacaniano de formación; la reciente obra de Laclau sobre el populismo se interesa más todavía por el *objet petit a* de Lacan y otras nociones del maestro del psicoanálisis. Con cierto retraso, Balibar ha seguido los pasos de su mentor, Althusser, y se ha dedicado al estudio de Freud y de Lacan –en sus «Tres conceptos de la política», por ejemplo–, aunque de una manera muy prudente y selectiva[71].

Homenaje a las redes

La teoría sociológica clásica del siglo XIX estudiaba los modos de conexión social, y distinguía entre «asociación» y «comunidad». La sociología de mediados del siglo XX se centraba en el concepto de «grupo», ya fuera un grupo «primario» o «secundario», y en las organizaciones. En tiempos más recientes, la noción de *red* ha desbancado a la de estructura u organización en la teoría social. El análisis reticular de la conectividad social tiene su antecedente en la psicología social, sobre todo en los estudios «sociométricos» de las relaciones de amistad en los ambientes académicos y en los estudios de la comunidad que llevaron a cabo los antropólogos y los sociólogos de la familia. Este concepto también se ha empleado en las investigaciones norteamericanas sobre la difusión de las ideas. A partir de los años sesenta, se aplicó al desarrollo de modelos matemáticos de acceso, difusión y estruc-

---

70 T. Moi, *Sex, Gender and Body*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

71 É. Balibar, *Masses, Classes, Ideas*, cit., cap. 7; *Politics and the Other Scene*, cit. [ed. cast. del texto citado: «Tres conceptos de la política», en *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Barcelona, Gedisa, 2005].

turas de poder en un número de ámbitos cada vez mayor, desde las cadenas de puestos vacantes a los contactos sexuales y las pautas urbanas globales. Las figuras teóricas claves han sido Harrison White y sus discípulos[72]. La noción de red llegó a un público más amplio en los años ochenta, a través de los estudios de gestión empresarial que intentaban explicar y generalizar el éxito de Toyota y otras empresas japonesas. El interés aumentó, por supuesto, como consecuencia de la revolución electrónica y de la aparición de internet. En su monumental obra sobre el poder, Michael Mann convirtió la noción de «redes de interacción» en un concepto fundamental, aunque lo utilizaba de un modo poco riguroso, con la intención de evitar la noción sistémica o restringida de «sociedad»[73].

Las redes son más flexibles y abiertas que los grupos y organizaciones. Esta noción se centra en los actores individuales y en sus recursos, en lugar de prestar atención a las colectividades que construyen estos individuos. Las redes brindan canales a los mercados y a la burocracia, a los movimientos y a las clases. Por tanto, son conexiones sociales extremadamente importantes que conectan sistemas sociales complejos, sin relación directa. No debe considerarse que la posición central que ocupan en el ámbito de la teoría y el análisis social contemporáneo se debe únicamente a un descubrimiento intelectual, sino que además revela ciertos cambios que han tenido lugar en las relaciones sociales. El sociólogo posmarxista Manuel Castells articuló la noción de «sociedad red» en un estudio magistral en el que tomaba como punto de partida las nuevas teorías de gestión y dirección de empresas y la tecnología de la información, sin intentar relacionarlas con la teo-

---

[72] H. White, *Identity and Control*, Princeton (Nueva Jersey), Princeton University Press, 1992; J. Rule, *Theory and Progress in Social Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, cap. 5.

[73] M. Mann, *Sources of Social Power*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. 1, 1986 y vol. 2, 1993 [ed. cast.: *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza, 1991 y 1997, respectivamente. Recientemente (2012) han sido seguidos por otros dos volúmenes –vol. 3, *Global Empires and Revolution, 1890-1945*, y vol. 4, *Globalizations, 1945-2011*– también en Cambridge University Press *(N. del T.)*].

ría sociológica anterior[74]. Después, esta noción se ha convertido en un concepto analítico clave en el influyente proyecto neomarxista formado por *Imperio* (2000) y *Multitud* (2004) de Hardt y Negri[75], una teoría en la que tanto la soberanía global como su oposición se presentan como fuerzas reticulares. Por otra parte, aunque es un concepto crucial de las recientes teorías sociales pos y neomarxistas, la propia noción de «red» no tiene una filiación política intrínseca. Tampoco ha sido blanco de la crítica analítica, ni se ha examinado detenidamente su validez ni los límites de su indudable utilidad. Es un concepto que todavía vive una plácida luna de miel.

Economía política

El «marxismo occidental» europeo siempre ha contemplado la economía política desde una distancia prudencial, y es lógico que esta distancia se haya ampliado en las últimas décadas. Todavía hay algunas excepciones a la regla, entre ellas los análisis de la economía mundial de corte ecológico de Elmar Altvater[76]. Hasta su prematura muerte, pocos años atrás, Egon Matzner se mantuvo fiel a la tradición clásica del análisis económico marxista centroeuropeo. El radicalismo anglosajón, por el contrario, siempre ha contado con una poderosa corriente de economía política crítica, tanto marxista como no marxista. Aunque parece ser que los enérgicos y contundentes análisis de la economía liberal de los

---

[74] M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, 3 volúmenes, Oxford, WileyBlackwell, 1996-1998 [ed. cast.: *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Madrid, Alianza, 2005].

[75] A la que cabría añadir asimismo una tercera obra aparecida posteriormente, *Commonwealth* (Cambridge [Massachusetts], Harvard University Press, 2009 [ed. cast.: *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011]), que clausura la trilogía formada junto con *Imperio y Multitud*. *[N. del E.]*

[76] Por ejemplo, E. Altvater, *Der Preis des Wohlstands oder Umweltplünderung und neue Welt(un)ordnung*, Münster, Verlag Westfalisches Dampfboot, 1992 [ed. cast.: *El precio del bienestar: expolio del medio ambiente*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1994].

neorricardianos británicos de los años sesenta –el debate entre el Cambridge inglés y el Cambridge norteamericano sobre la teoría del capital que hemos mencionado antes– no dieron lugar a ninguna incursión duradera en el territorio de la hegemonía y la confianza del liberalismo, en el mundo anglosajón la economía política radical sigue siendo muy fructífera. Sus logros más importantes de los últimos años proceden casi siempre de la interacción creativa interdisciplinaria de la economía con la historia, la ciencia política y la filosofía.

Con su tímida heterodoxia, el análisis de sistemas-mundo ha sido la fuerza vital del análisis social crítico. Wallerstein y otros autores pusieron en marcha este modelo a mediados de los setenta, y Arrighi lo amplió en nuevas direcciones, y ha servido de estímulo a otros autores ajenos a esta escuela, incluso a sus propios detractores. Se aplicó por primera vez en el ámbito de la sociología, pero se trata de un análisis predominantemente económico e histórico, aunque la atención que se presta a las relaciones de poder globales le añade una dimensión política crucial. A día de hoy, ha demostrado ser una perspectiva más fructífera que las recientes inmersiones en las teorías de la globalización. Con una visión singular de los límites del Yo en la historia, Wallerstein ya ha alertado a sus seguidores y colaboradores de la inminente desaparición del proyecto; su predicción se basa precisamente en el grado de éxito de su teoría y en el reconocimiento implícito de su viabilidad como análisis global[77]. Uno podría añadir que, una vez que se ha reconocido que el mundo planetario es una noción central del análisis social –de hecho, la noción más importante–, lo lógico es que surjan distintos enfoques en este campo de los estudios globales.

Ya hemos estudiado las teorías del inminente fin del capitalismo que defienden Arrighi y Wallerstein. Existen dos importantes teorías, mucho más realistas, que combinan la economía y la historia sin formular tesis o especulaciones trascendentales acerca del relevo de poder. Robert Brenner, que se hizo famoso gra-

[77] I. Wallerstein, «The Rise and Future Demise of World-Systems Analysis», *Review (Fernand Braudel Center)* XXI/1 (1998).

cias a una explicación de los orígenes del capitalismo tan sorprendente e iconoclasta que dio pie al «debate Brenner» que hemos analizado en el capítulo II, ha alumbrado ahora una historia económica del capitalismo desarrollado de la posguerra, *La economía de la turbulencia global* (2006)[78]. Las fuerzas analíticas que impulsan este estudio –ilustrado con una gran variedad de detalles empíricos y vicisitudes temporales– son la tendencia al exceso de capacidad y el descenso de la tasa de beneficio. Desde Oxford, el difunto Andrew Glyn nos brindó una visión de conjunto sucinta y muy fácil de leer del reciente desarrollo capitalista y de sus efectos sobre el bienestar humano[79]. Brenner prevé la continuación de las turbulencias; Glyn afirmaba que las perspectivas de los trabajadores de los países ricos empeorarían, y, al final de su estudio, cuestionaba el propósito de un mayor crecimiento, optando por esa curiosa utopía de la resignación, la teoría de la «renta básica».

Recientemente, Arrighi ha vuelto la mirada sobre la figura de Adam Smith, en su importante estudio sobre el nuevo papel de China que hemos mencionado anteriormente, *Adam Smith en Pekín*. A través de una convincente reinterpretación de *La riqueza de las naciones*, Arrighi demuestra que, en el pensamiento de Adam Smith, la teoría de la economía de mercado estaba envuelta en una filosofía moral ilustrada que se preocupaba por la justicia global. En segundo lugar, Arrighi sostiene que el fracaso del «Proyecto para un Nuevo Siglo Americano» y el ascenso de China han hecho que el mundo se acerque «más que nunca» a la igualdad entre naciones y civilizaciones. Esto no se ha debido solo a la magnitud y a la rapidez del crecimiento económico chino, sino también al carácter de este proceso, regido por las oportunidades del mercado y sin arrebatar la tierra a los productores directos, y con la ayuda de una mano de obra barata, pero sana y bien formada.

---

[78] Véase T. H. Aston y C. H. E. Philpin (eds.), *The Brenner Debate*, cit.; R. Brenner, *The Economics of Global Turbulence*, Londres, Verso, 2006 [ed. cast.: *La economía de la turbulencia global*, Madrid, Akal, 2009].

[79] A. Glyn, *Capitalism Unleashed*, Oxford, Oxford University Press, 2006 [ed. cast.: *Capitalismo desatado*, Madrid, La Catarata, 2010]

La economía china despegó a finales de los setenta con la producción agrícola familiar y con la introducción de las empresas rurales y municipales en el mercado (nacional), sin despojar a la población rural de su medio de subsistencia, un camino de desarrollo diferente al del capitalismo europeo. Pero está por ver que este fenómeno justifique las extrapolaciones históricas y contemporáneas de Arrighi. Partiendo de un análisis de la China reciente, este autor sostiene que esta «privación de los productores de los medios para producir su subsistencia... parece más bien la consecuencia de la destrucción creativa del capitalismo que uno de sus prerrequisitos»[80], una tesis que comparte Robert Brenner. Es evidente que los éxitos productivos de la China actual se basan en la mano de obra de una clase trabajadora desfavorecida que, en ocasiones, vive incluso en condiciones cercanas a la esclavitud, mientras que la educación rural y la seguridad social se están descuidando, al menos en cierta medida, con la introducción de cuotas que las sitúan fuera del alcance de los pobres. Arrighi ha escrito una obra magistral, pero en el siglo XXI, los modelos nacionales de economía política progresista son mucho más difíciles de vender.

En Santa Fe, se ha puesto en marcha recientemente un proyecto extremadamente ambicioso que tiene como objetivo crear una economía política radical, combinando la economía con la ciencia política. Por el momento, la obra más importante es *Globalization and Egalitarian Redistribution*, editada por Pranab Bardhan (un economista de Berkeley), Samuel Bowles (economista y director del Behavioral Sciences Program del Santa Fe Institute) y Michael Wallerstein (científico político de Yale). A pesar de sus ecuaciones y diagramas, quizá las «lecciones» que se pueden extraer de esta obra sobre las posibilidades de la aplicación de políticas de redistribución bajo restricciones globales –bastante importantes, según afirma el editor– no sean tan novedosas. Pero es una obra digna de atención por otras dos razones: en primer lu-

---

80 G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, Nueva York, Verso, 2007, p. 365 [ed. cast.: *Adam Smith en Pekín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Madrid, Akal, 2007].

gar, la potencia del modelo político-económico que plantea, un modelo que uno de los autores que han participado en este volumen, Adam Przeworski, ya había empleado antes con maestría desde una perspectiva explícitamente marxista; y, en segundo lugar, por el generoso respaldo económico institucional que ha recibido –de la Russell Sage Foundation– para desarrollar un proyecto sobre la «Persistencia de las desigualdades en un mundo competitivo».

Quizá el autor más proclive a alternar la economía y la filosofía sea Amartya Sen, pero las interrelaciones entre la filosofía analítica y la economía analítica son muy numerosas. La transición que ha efectuado John Roemer desde la economía matemática a la «ética económica radical» –desde *Teoría general de la explotación y de las clases* (1982) a *Theories of Distributive Justice* (1996)– es una trayectoria interesante y no deja de ser honorable desde una perspectiva de izquierdas. La economía y la sociología se daban cita en *Las estructuras sociales de la economía*, una de las últimas obras importantes de Pierre Bourdieu. Se trata de un penetrante estudio sobre el mercado inmobiliario francés en el que Bourdieu aplica algunos de sus conceptos clave, como el de «hábitus» de disposiciones y el de «campo» de fuerza y conflicto, tanto a la investigación empírica como a la crítica teórica general[81]. En *Banking on Death* y en *Age Shock*, Robin Blackburn ha desarrollado una ambiciosa reformulación desde la izquierda de los planes de pensiones para una sociedad que envejece, una ampliación de la propuesta de Rudolf Meidner, partidario de crear un impuesto sobre las acciones para que las empresas financien el desarrollo social[82].

La economía política abarca además lo que se suele etiquetar como «economía institucional», que no es marxista pero que suele ser de centro izquierda. Muchos de los clásicos modernos de esta disciplina se encuentran en la actualidad inmersos en la lava

81 Pierre Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie*, París, Seuil, 2000 [ed. cast.: *Las estructuras sociales de la economía*, Barcelona, Anagrama, 2003].

82 R. Blackburn, *Banking on Death*, Londres, Verso, 2002; *Age Shock: How Finance is Failing Us*, Londres, Verso, 2006 [ed. cast.: *El futuro del sistema de pensiones. Crisis financiera y Estado de bienestar*, Madrid, Akal, 2010].

neoliberal: Ragnar Frisch, Gunnar Myrdal, Jan Tinbergen. Pero por debajo de este panteón todavía existe una subcultura crítica de economía institucional. En los principales centros, Gran Bretaña y Francia, esta disciplina pertenece todavía a la economía, pero también se beneficia de elementos de la investigación sociológica. En Francia, la principal escuela ha sido la de la «teoría de la regulación»; entre sus representantes más importantes destacan Michel Aglietta, Robert Boyer y Antoine Rebérioux[83]. En Gran Bretaña, el posmarxista Geoffrey Hodgson ha llevado a cabo una reformulación de las relaciones entre la economía y la historia, y también con la teoría de la evolución[84].

El repertorio de posturas

La teoría social todavía está relacionada –comprometida, en realidad– con determinadas posturas políticas, y una historia sociológica de este campo debe dar cuenta de ellas, evitando la doble tentación de la apología y la denuncia.

En la figura 3 se diferencian dos polos que permiten situar la política del pensamiento de izquierdas reciente. Uno es de índole teórica: Marx y el marxismo, como tradición intelectual. El otro, político: el socialismo, cuya meta es alcanzar un orden social claramente diferenciado del capitalismo (el término «socialismo» tiene otros significados más vagos, pero no nos incumben en este estudio). Los dos ejes forman un sistema de coordenadas que se puede utilizar como una herramienta de análisis heurístico, aunque los resultados que obtengamos no deben interpretarse como un esquema de posiciones permanentes.

---

[83] M. Anglietta y A. Rebérioux, *Corporate Governance Adrift*, Cheltenham (Reino Unido), Edward Elgar Publishing, 2005: R. Boyer y Y. Saillard (eds.), *Théorie de la régulation*, París, La Découverte, 1995; J. R. Hollingsworth y R. Boyer (eds.), *Contemporary Capitalism: The Embeddedness of Institutions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

[84] G. Hodgson, *After Marx and Sraffa*, Basingstoke (Reino Unido), Palgrave Macmillan, 1991; G. Hodgson, M. Itoh y N. Yokokawa, *Capitalism in Evolution*, Cheltenham (Reino Unido), Edward Elgar, 2001.

Figura 3. *Posturas teórico-políticas de la izquierda actual*



Debería considerarse, por supuesto, que este diagrama es un mapa muy aproximado, que pretende definir correctamente las posturas relativas, pero sin valorar la magnitud de las distancias. Lo primero que muestra es que la teoría y la política son dos dimensiones diferentes, incluso para los teóricos sociales con un compromiso político. En segundo lugar, se señala un nuevo distanciamiento del socialismo, en el sentido de un tipo específico de sociedad que se puede alcanzar realmente. Desarrollar un concepto de alternativa socialista es en el presente una preocupación minoritaria para los intelectuales de izquierdas, aunque, en la mayoría de los casos, esto no quiere decir que hayan entrado en el redil del capitalismo.

Si establecemos una comparación entre continentes, las corrientes intelectuales de centro-izquierda en Norteamérica, tanto las marxistas como las no marxistas, tienden a situarse más hacia a la izquierda del meridiano de la figura 3 que las europeas. En términos generales, la resistencia de la modesta izquierda norteamericana destaca en comparación con la de las fuerzas europeas, más nutridas pero mucho más moderadas y a menudo desanimadas. Es en EEUU donde han surgido autores de izquierdas tan intransigentes y exitosos como Noam Chomsky y, en tiempos más recientes, Mike Davis[85]. Cuando se fundó a mediados de los sesen-

[85] N. Chomsky, *Deterring Democracy*, Nueva York, Verso, 1991; M. Davis, *Planet of Slums*, Londres, Verso, 2006 [eds. cast.: *El miedo a la democracia*, Barcelona, Crítica, 2001; *Planeta de ciudades miseria*, Madrid, Akal, 2014].

ta, el anuario *Socialist Register* era un proyecto marcadamente británico, pero en la actualidad, en el nuevo milenio, se publica en Toronto. Puede que, en la actualidad, las revistas de izquierdas clásicas de EEUU, como *Monthly Review* o *Science and Society* no sean más que una sombra de lo que fueron, pero han sobrevivido. La impresionante cultura académica norteamericana todavía es capaz de mantener una variedad de publicaciones de izquierdas. Los últimos congresos de la American Sociological Association han sido mucho más radicales que los europeos (también es cierto que los académicos de izquierdas europeos tienen más oportunidades para la práctica extracurricular). El gran «giro hacia la derecha» tuvo lugar antes en Estados Unidos, cuando, a principios de los setenta, elementos de la izquierda *trotskisante* de los años cuarenta y cincuenta abrazaron el dogma de la Guerra Fría y engendraron una generación de neoconservadores furibundos. El resto de la izquierda norteamericana nunca tuvo demasiadas esperanzas en el futuro inmediato, y no se vio afectada por los golpes y las reverberaciones de la implosión soviética, las derrotas del eurocomunismo y la rendición del eurosocialismo.

Postsocialismo

Si la mayoría de la izquierda euroamericana se ha caracterizado por el reciente distanciamiento de cualquier tipo de socialismo explícito, la definición de un ideario de centro-izquierda postsocialista se ha convertido en un proyecto específico. El erial del thatcherismo triunfante se convirtió en el terreno fértil natural del «postsocialismo». Una de estas tentativas fue la exaltación de la «sociedad civil» de John Keane, que despreciaba tanto la socialdemocracia, con su «modelo impracticable de socialismo administrado por el Estado», como el «comunismo totalitario»[86]. En los últimos años de la Guerra Fría esta postura tuvo un gran auge; en la segunda edición de su obra más importante, después de que el capitalismo sumiera en la pobreza amplias zonas de la Europa del

[86] J. Keane, *Democracy and Civil Society*, cit., p. 26.

Este durante toda la década posterior a 1989, Keane no realizó una valoración de este fenómeno, ni siquiera un comentario[87].

Pocos años después, el sociólogo Anthony Giddens proclamaba que había avanzado «más allá de la izquierda y la derecha» en un libro plagado de guiños al thatcherismo que se mofaba de la democracia social y del Estado del bienestar[88]. Giddens rechazaba con brusquedad la posibilidad de una «tercera vía» en el sentido de la izquierda clásica –una tercera vía entre el «socialismo del bienestar» y el «comunismo». En realidad, estaba preparando el terreno para una alianza político-teórica postsocialista, breve aunque única en su momento, que bautizaría a su vez con el nombre de «Tercera Vía». Durante algunos años, Giddens se convirtió en el teórico oficioso del primer ministro y del gobierno del Nuevo Laborismo, y, de esta manera le dio una pátina intelectual a un partido que había perdido –o más bien cercenado– cualquier lazo con la «primera vía» de la socialdemocracia, a raíz de una serie de traumáticas derrotas asestadas por un neoliberalismo despiadado (aunque siempre minoritario en términos de seguimiento ciudadano). Durante un tiempo, este proyecto sirvió de base para una relación real entre la teoría social y la política, aunque se trataba de una relación de índole distinta a la que presuponía el «triángulo» marxista-socialista que hemos analizado más arriba. Hay que señalar que, al menos en Europa (puede que en el Asia oriental todavía quede algo de interés), el atractivo de la tercera vía se esfumó debido a la *Realpolitik* de los tanques de asalto, aunque, a diferencia de lo que sucedió en Checoslovaquia en 1968, los tanques salieron del país rumbo a Irak, con el gobierno de Blair como líder del ejército agresor[89].

---

[87] J. Keane, «Introducción to the New Edition», *Democracy and Civil Society*, cit.

[88] A. Giddens, *Beyond Left and Right*, Cambridge, Polity, 1994, p. 73 y ss. [ed. cast.: *Más allá de la izquierda y la derecha*, Madrid, Cátedra, 1996].

[89] El postsocialismo también ha tenido una dimensión generacional. En 1994, murió Ralph Miliband, un prominente politólogo marxista, autor de *El Estado en la sociedad capitalista* (1969). Su libro *Socialismo para una época de escepticismo* (1994) se publicó póstumamente. Ese mismo año, su hijo David, el futuro Secretario de Estado de Asuntos Exteriores, editó una antología, *Reinventing the Left*, en la que Giddens presentaba un proyecto postsocialista.

Controversias ideológicas aparte, seis años después Giddens publicó una defensa de la Tercera Vía, un resumen ejemplar, certero aunque conciso, de las críticas más importantes que se habían esgrimido contra esta teoría, acusaciones a las que respondía con una amplia variedad de referencias a la ciencia social[90]. Antiguo colaborador de Giddens, Ulrich Beck, un demócrata cosmopolita radical, piensa que el comunismo y el socialismo de la «primera modernidad» de Europa son en la actualidad ideas «agotadas»[91].

La autodisolución en 1998 del Partido Demócrata de la Izquierda de Italia, y su posterior incorporación al Partido Democrático en 2007, constituye –al menos en lo que atañe a la forma– una refutación de la tendencia socialdemócrata aún más exagerada que la del «Nuevo Laborismo» de Blair y de Brown. Todavía no han surgido sus teóricos aduladores.

Izquierda no marxista

La socialdemocracia, el elemento más importante, con diferencia, de la izquierda no marxista, no ha alumbrado en los últimos años demasiados pensadores ambiciosos. Aunque la obra del sociólogo sueco Walter Korpi se centra sobre todo en el análisis de las instituciones encargadas de las políticas sociales, sus teorías explicativas de los recursos del poder y de «la lucha de clases democrática», junto con su sólida defensa del Estado del bienestar, basada en argumentos científicos, constituyen importantes aportaciones a la teoría social[92]. Políticamente, Korpi también se ha mantenido fiel a la socialdemocracia. En los últimos tiempos, la socialdemocracia escandinava, sobre todo la danesa, ha tenido una buena dosis de derrotas y desmoralización,

---

90 A. Giddens, *The Third Way*, Cambridge, Polity, 1998; *The Third Way and Its Critics*, Cambridge, Polity, 2000 [eds. cast.: *La tercera vía*, Madrid, Taurus, 1999; *La tercera vía y sus críticos*, Madrid, Taurus, 2001].

91 U. Beck, *Risk Society* cit.; y *Macht und Gegenmacht*, cit., p. 407.

92 W. Korpi, *The Democratic Class Struggle*, Londres, Routledge, 1983; W. Korpi y J. Palme, «The Paradox of Redistribution and Strategies of Equality», *American Sociological Review* 63, 5 (1998).

pero, en términos generales, es todavía una fuerza muy importante del centro-izquierda.

La sociología francesa sigue siendo en general de «centro-izquierda», aun cuando los medios de comunicación y las principales plataformas intelectuales de París han dado un brusco giro hacia la derecha[93]. Durante los años noventa, la contribución más destacada a este campo fue la de Pierre Bourdieu. Este pensador, que en el apogeo del marxismo de la *rue d'Ulm* se mantuvo alejado de los focos, se labró una sólida reputación como investigador social de primera categoría antes de convertirse, en sus últimos tiempos, en el principal portavoz intelectual de la izquierda anticapitalista, no solo en Francia, sino en toda Europa. La suya fue una poderosa voz que luchaba contra la «miseria del mundo» capitalista, aun cuando no defendiera la perspectiva de un futuro socialista, ni tolerara nunca el orden existente[94].

El pensamiento programático radical socialdemócrata ha sido muy escaso en todas partes desde que los sindicatos obreros suecos plantearan la ambiciosa aunque fallida propuesta de los fondos de inversión de los asalariados, que adoptó durante un tiempo a regañadientes el Partido Socialdemócrata Sueco. Más inquietante resulta la ausencia de perspectivas socialdemócratas significativas en la Europa del Este. Ha sido un filósofo del derecho brasileño-americano, Roberto Mangabeira Unger, quien ha tenido la imaginación suficiente para escribir *What Should the Left Propose?*, una obra que ofrece una respuesta a la pregunta que se plantea en el título. Puede que la invocación de la aspiración pequeñoburguesa a «una modesta situación de prosperidad e independencia» y al «deseo universal» de «soberanía nacional» parezca algo tímida, pero sus propuestas de cambio institucional tienen un gran alcance potencial. Estas propuestas se rigen por cinco «ideas institucionales»: un ahorro y unos impuestos elevados a escala nacional como base de la independencia nacional; una política social basada en la atri-

---

93 A. Touraine, *Beyond Neoliberalism*, Oxford, Polity, 2001 [ed. cast.: *¿Cómo salir del neoliberalismo?*, Barcelona, Paidós, 2003].

94 P. Bourdieu *et al.*, *La misère du monde*, París, La Seuil, 1993; P. Bourdieu, *Contre-feux*, París, Liber-Raisons d'agir, 1998 [eds. cast.: *La miseria del mundo*, Madrid, Akal, 1999 ; *Contrafuegos*, Barcelona, Anagrama, 1999].

bución de poder y en la capacidad; la democratización de la economía de mercado y la consecución de «una tendencia al alza en los ingresos del trabajo»; una responsabilidad universal de las tareas parentales; y «una política democrática sumamente enérgica»[95].

En los Foros Sociales Mundiales, uno de los acontecimientos más importantes y estimulantes en la política de izquierdas del nuevo milenio, no se ha generado de momento demasiada teoría social; la aportación del estudioso del derecho portugués Boaventura de Sousa Santos, que ha intentado analizar e interpretar este complejo y heterogéneo movimiento, es deslumbrante[96]. Por otra parte, la desigualdad o las condiciones laborales bajo el capitalismo, dos cuestiones fundamentales para la izquierda desde hace tiempo, se han teorizado de forma radical fuera de su ámbito de influencia. Los planteamientos enfrentados de Richard Sennet, sumamente literarios y descriptivos, y Charles Tilly, siempre rigurosos y sistemáticos, son dos ejemplos impactantes[97]. La teoría social radical es todavía una casa muy grande, con numerosas puertas de acceso.

Marxología y marxismo científico

El cuadrante nordeste de la figura 3 no tiene por qué estar vacío. Existe la posibilidad lógica, hoy más que nunca, de abstenerse de cualquier práctica o postura ideológica anticapitalista y

---

[95] R. Mangabeira Unger, *What Should the Left Propose?*, Londres, Verso, 2005, pp. 166, 24-31 [ed. cast. a partir de la segunda edición inglesa: *La alternativa de la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010].

[96] Véase la serie de Verso, editada por Boaventura de Sousa Santos, «*Reinventing Social Emancipation*», 2006 y ss.

[97] R. Sennett, *Respect in a World of Inequality*, Nueva York, Allen Lane, 2003; R. Sennett, *The Culture of the New Capitalism*, New Haven (Connecticut), Yale University Press, 2006; C. Tilly, *Durable Inequality*, Berkeley, University of California Press, 1998; D. McAdam, S. Tarrow y C. Tilly, *Dynamics of Contention*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 [eds. cast.: *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2003; *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2006; *La desigualdad persistente*, Buenos Aire, Manantial, 2000; *Dinámica de la contienda política*, Barcelona, Hacer, 2005].

pensar, sin embargo, que Marx es un analista perspicaz y estimulante del capitalismo, desde el punto de vista intelectual. De acuerdo con Burawoy y Wright, no se trata de una postura necesariamente depravada, cínica o pesimista[98]. Sin embargo, teniendo en cuenta el arraigo político-cultural de la ciencia social, lo lógico es que este campo se encuentre bastante despoblado. El ejemplo actual más destacado de esta postura es el del economista indobritánico Meghnad Desai, designado en su día por Tony Blair para la Cámara de los Lores. Con ayuda de la biblioteca de esta institución, ha escrito una animada crónica de la dinámica del capitalismo, en la que Marx y Hayek se dan la mano. En *Marx's Revenge* (2002), Desai recupera la faceta de científico social de la economía política capitalista de Marx, basándose en una reinterpretación de Lenin y de los economistas marxistas clásicos, un enfoque muy original, al tiempo que adopta una posición agnóstica en relación con la posibilidad de un orden social poscapitalista. En este campo de estudio debemos situar también la historiografía marxista de la British Academy.

En los últimos años del siglo XX aparecieron dos extraordinarias síntesis de la obra de Marx: *Espectros de Marx* (1993) de Jacques Derrida y *The Postmodern Marx* (1998), de Terrell Carver. Tanto Derrida como Carver sostienen que existen varios Marx distintos; ambos insisten, de un modo comprensivo aunque crítico, en la relevancia política de Marx, pero como figura histórica, fuera de los cauces del marxismo o de cualquiera de los movimientos de la época. Derrida situaba la totalidad de su teoría de la deconstrucción «en el marco de cierta tradición marxista, dentro de cierto espíritu marxista», e ilustraba su interpretación con una exhibición de pirotecnia literaria[99]. El posmodernismo de Carver era más «suave», y no se enfrentaba a la modernidad ni a la Ilustración, sino que se manifestaba fundamentalmente en un análisis

---

[98] M. Burawoy y E. O. Wright, «Sociological Marxism», en *Handbook of Sociological Theory*, ed. J. Turner, Nueva York, Springer, 2002, p. 484.

[99] J. Derrida, *Spectres de Marx*, cit., p. 151. Véase también el análisis del libro de Derrida que aparece en *Ghostly Demarcations*, ed. M. Sprinker, Londres, Verso, 1999 [ed. cast.: *Demarcaciones espectrales*, Madrid, Akal, 2002].

perspicaz del lenguaje y de las estrategias de escritura que Marx despliega en distintos textos[100].

Posmarxismo

El término posmarxismo se utiliza aquí en un sentido amplio, y hace referencia a los autores con una formación explícitamente marxista cuya obra reciente ha trascendido la problemática marxista, y que no reivindican en público un compromiso actual con el marxismo. Los posmarxistas no son exmarxistas, y no denuncian el marxismo ni reniegan de él; podemos hablar de desarrollo y de nuevos deseos, en efecto; puede que incluso de divorcio, pero, sea como fuere, se trata de una separación amistosa. Las fronteras entre el posmarxismo y el neomarxismo se han desdibujado en los últimos tiempos, y algunos autores importantes –Étienne Balibar, por ejemplo– podrían incluirse tranquilamente en ambas categorías. No vamos a ofrecer una evaluación crítica de esta clasificación; sin embargo, utilizaremos el término «neomarxista» para definir aquellos proyectos teóricos que, al mismo tiempo, revelan un alejamiento significativo del marxismo clásico pero mantienen un compromiso explícito con esta teoría.

Laclau y Mouffe, si bien aceptan la etiqueta de posmarxistas, hacen referencia a «la reapropiación de una tradición intelectual, pero también a un ir más allá de ella»[101]. Se puede considerar que la obra *Hegemonía y estrategia socialista* que hemos analizado más arriba es una de las contribuciones más importantes de esta postura. Los autores recurren a una formidable serie de abstracciones y realizan un arduo recorrido por la teoría política del marxismo clásico, desde la socialdemocracia alemana y rusa hasta Gramsci. Pero el punto crucial de su proyecto sigue siendo la Revolución francesa –una tradición venerable de por sí, desde Marx a Lenin y

---

[100] T. Carver, *The Postmodern Marx*, Manchester, Manchester University Press, 1998, p. 2.

[101] E. Laclau y C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, cit., p. ix.

Gramsci– y el llamamiento a una «democracia radical», en la que la «dimensión socialista» debe alcanzarse «profundizando en la revolución democrática».

La teoría crítica alemana es sin duda la primera corriente importante del posmarxismo, implícita políticamente en el silencio sepulcral de Adorno y Horkheimer después de la Segunda Guerra Mundial, altiva y explícita en la obra de Jürgen Habermas. En cuanto posmarxista, Habermas ha mantenido una postura intelectual y teórica de izquierda liberal (en el sentido americano del término), y se ha convertido en la conciencia del centro-izquierda de la Alemania occidental, mucho menos radical y mucho más escuchado que Sartre. En los últimos años, ha lidiado con los problemas morales que rodean a la ingeniería genética y ha luchado por reconciliarse con las consecuencias, cada vez más violentas y desagradables, de una *Westbindung* estadounidense, un vínculo con el cual Habermas, en cuanto alemán antinacionalista, siempre ha estado comprometido. Con ocasión de la invasión de Irak, tuvo lugar una interesante reconciliación, más europeísta, entre Habermas y Derrida[102]. Pero para nuestra visión general, lo que nos interesa subrayar es el programa de la política dialógica de Habermas –expuesto en su obra magna sobre la acción comunicativa– y su defensa de la modernidad como «proyecto inacabado»[103]. Claus Offe, otrora alumno de Habermas y antiguo posmarxista, es uno de los pocos que, como científico político prominente, ha heredado la preocupación marxista por el Estado de los años sesenta y setenta, y ha estudiado, entre otros fenómenos, los Estados poscomunistas de la Europa del Este[104].

El actual sucesor profesoral de la Escuela de Fráncfort es Axel Honneth. Su obra más importante versa sobre la lucha por

---

[102] G. Borradori, *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago, University of Chicago Press, 2003 [ed. cast.: *La filosofía en una época de terror: diálogos de Jürgen Habermas y Jacques Derrida*, Madrid, Taurus, 2003].

[103] J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, cit.; *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, cit.

[104] C. Offe, *Modernity and the State*, cit.

el reconocimiento, un tema que se incorporó a la filosofía social moderna con el análisis de Hegel sobre la dialéctica de la relación amo-esclavo. Honneth ha desarrollado este concepto y lo ha dividido en tres esferas: el amor, la ley y la solidaridad[105]. En un debate que entabló con la filósofa estadounidense Nancy Fraser, la cual, animada por la estridente «política de la identidad» se lanzó a la defensa de la noción de redistribución, Honneth abogaba por una teoría normativa de las experiencias de la injusticia, más amplia que «la antropología más o menos utilitaria» del marxismo[106]. Desde una perspectiva igualitaria, como he señalado en otros lugares, se puede interpretar que el «reconocimiento» es un aspecto crucial de la igualdad existencial, una de las tres dimensiones fundamentales de la (des)igualdad; teniendo en cuenta la formación de Honneth, puede que también merezca la pena señalar el optimismo modernista de sus observaciones sobre el «progreso moral»[107].

El posmarxismo no se limita a la reinterpretación textual; puede igualmente dar lugar a nuevas incursiones empíricas o a comentarios sociales. Dos de los trabajos más extraordinarios que han surgido en el entorno marxista son la obra de Manuel Castells, un hito del análisis sociológico de la sociedad mundial, y la sorprendentemente ambiciosa «mediología» de Régis Debray. Esta última teoría toma como punto de partida la crítica del concepto marxista de ideología y el análisis de la discusión althusseriana sobre «los aparatos ideológicos del Estado», y después lleva a cabo un examen de *longue durée* de la materialidad de la comunicación mediada, o «mecánica de la transmisión [cultural]», prestando especial atención al judaísmo y al cristianismo[108].

---

[105] Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict*, Cambridge (Massachusetts), Polity, 1995 [ed. cast.: *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997].

[106] N. Fraser y A. Honneth, *Redistribution or Recognition?*, Londres, Verso, 2003, p. 127 [ed. cast.: *¿Redistribución o reconocimiento?*, Madrid, Morata, 2006].

[107] G. Therborn, «Understanding and Explaining Inequality», en G. Therborn (ed.), *Inequalities of the World*, Londres, Verso, 2006, pp. 186 y ss.

[108] R. Debray, *Media Manifestos*, Londres, Verso, 1996; *Transmitting Culture*, Nueva York, Columbia University Press, 2000.

Estas obras, hábiles y originales desde el punto de vista teórico, son ante todo análisis sociales, no teorías; en ese sentido, son logros espectaculares. Por último, la obra del prolífico comentarista social Zygmunt Bauman ha tenido una profunda repercusión transnacional; en el fondo, nos encontramos ante una variedad sociológica del posmodernismo. Los últimos ensayos de Bauman son estudios ligeros de equipaje, en los que el autor prescinde de la carga de la investigación y del análisis teórico. Pero están provistos de una sabiduría vital poco frecuente, una mirada experta y un estilo muy fluido[109].

Neomarxismo

A pesar de todas las derrotas políticas que ha sufrido, la creatividad intelectual del marxismo sigue vigente. En la última década, hemos asistido a la aparición de al menos dos teorías sumamente originales, contundentes, que se basan explícitamente en el legado marxista. Ya hemos analizado la irreverente filosofía política de Slavoj Žižek, un autor que no solo ha renovado la crítica cultural marxista, sino que además defiende enérgicamente un marxismo iconoclasta que luche contra los «canallas conformistas liberales». La obra de Žižek se caracteriza por una vehemente defensa de la modernidad clásica y por la utilización exhaustiva del cine popular en los comentarios filosófico-culturales. Este autor ha desafiado la opinión dominante hasta el punto de editar y prologar una nueva selección comentada de los escritos de Lenin de 1917[110]. La exhortación de Žižek a «repetir Lenin» presupone una amplitud de miras en relación con la posibilidad de un cambio social radical en una situación aparentemente desesperada, después de una desastrosa derrota –en el caso de Lenin, la Primera Guerra Mundial y la disolución de la Segunda Internacional.

---

[109] Z. Bauman, *Intimations of Postmodernity*, Londres, Routledge, 1992; *Liquid Modernity*, cit.

[110] Véanse, respectivamente, *Did Somebody Say Totalitarianism?*, Londres, Verso, 2002, p. 4 [ed. cast.: *¿Quién dijo totalitarismo?*, Valencia, Pre-Textos, 2002]; *Ticklish Subject*, cit.; *Revolution at the Gates*, cit.

La segunda manifestación importante del neomarxismo son *Imperio* y *Multitud* de Hardt y Negri. Estos autores afirman haber encontrado una alternativa revolucionaria para el siglo XXI: «Esta es una revolución que ningún poder logrará controlar, porque biopoder y comunismo, cooperación y revolución, permanecen juntos, en amor, simplicidad y también inocencia. Esta es la irreprimible alegría y gozo de ser comunistas». Y, en otro pasaje de su obra, señalan que

> La posibilidad de la democracia a escala global emerge hoy por primera vez... Después de este periodo de violencia y contradicciones... la extraordinaria acumulación de reivindicaciones y propuestas de reforma debe ser transformada en algún momento por un poderoso acontecimiento, por una necesidad insurreccional radical... A su debido tiempo, un evento nos lanzará como una flecha hacia ese futuro viviente[111].

Hardt y Negri también recurren al Lenin de *Estado y revolución* como fuente de inspiración para «la destrucción de la soberanía», aunque en este caso sus ideas se combinan con la concepción madisoniana del equilibrio de poderes. La obra de estos autores comparte algunos rasgos con la de Žižek, además del radicalismo optimista y el éxito editorial internacional. Pertenecen en esencia al campo de la filosofía política –si aceptamos que los libros más importantes de Žižek son *El sublime objeto de la ideología* (1989) y *El espinoso sujeto* (1999)–, más que al de la teoría social. Negri y Žižek se dedican profesionalmente a la filosofía, mientras que Hardt, antiguo discípulo de Negri en París, es un teórico literario de orientación filosófica. Todos ellos escriben con brío y entusiasmo, cultivan el estilo barroco del *assemblage*, y demuestran una impresionante erudición y una capacidad de asociación que abarca gran cantidad de campos y tradiciones, con un ritmo frenético y sin detenerse demasiado en la contextualización histórica o en la contrasta-

[111] Respectivamente: M. Hardt y A. Negri, *Empire*, cit., p. 413, cursiva omitida; *Multitude*, Cambridge (Massachusetts), Penguin Putnam, pp. xi, 358 [ed. cast.: *Multitud*, Barcelona, Debate, 2004].

ción empírica. La postura política de Negri y la de Žižek tienen su origen en distintas variantes de comunismo disidente y en una estirpe más afín a la corriente dominante del comunismo: en el caso de Negri, la extrema izquierda italiana, espontaneísta y violenta, y en el de Žižek, una dispersa combinación eslovena de comunismo y disidencia. Además, se encuentran en consonancia con la práctica del marxismo occidental, pues interpretan el pensamiento de Marx a través de la lente de otras grandes tradiciones intelectuales europeas: sobre todo el psicoanálisis de Lacan, pero también una amplia variedad de filósofos, con Heidegger como figura central en el caso de Žižek, y la filosofía de Spinoza en el de Negri. Por último, su deslumbrante estilo filosófico ha atraído a lectores muy alejados de la postura política o filosófica que defienden.

Uno de los libros de Žižek, *Visión de paralaje*, se presenta como su «obra más importante en muchos años». El ensayo gira en torno a una metáfora muy acertada: paralaje es «el desplazamiento aparente de un objeto causado por un cambio en la posición del observador que le brinda una línea de visión renovada». Pero en esta ambiciosa obra, basada de nuevo en las asociaciones, las anécdotas, las referencias cinematográficas y las confrontaciones polémicas, se pone de manifiesto el rendimiento decreciente de este tipo de crítica despreocupada. Aunque Žižek se saca de la chistera algunas percepciones interesantes, muchos de los análisis temáticos que presenta carecen de originalidad y de profundidad –sirvan de ejemplo su paciente refutación de la palabrería sionista del lacaniano Jean-Claude Milner; su respetuoso escepticismo en relación con la «defensa exaltada» del terror revolucionario de Alain Badiou; o la analogía napoleónica que utiliza para justificar su tesis de «la necesidad histórica del desenlace estalinista» en la Revolución de Octubre[112].

Mientras que Žižek sostiene que no tiene «nada que ver en absoluto con la sociología»[113], la obra de Hardt y Negri está direc-

[112] S. Žižek, *The Parallax View*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, 2006, pp. 253 y ss., 292-293, 326 y ss. [ed. cast.: *Visión de paralaje*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006].

[113] S. Žižek y G. Daly, *Conversations with Žižek*, cit., p. 32.

tamente relacionada con el análisis social, a pesar de su vocabulario filosófico franco-italiano. El enfoque que utilizan gira en torno a dos conceptos cruciales, el de «Imperio» y el de «multitud», ambos tomados del pensamiento de Spinoza. Hardt y Negri interpretan la noción de *imperium* de Spinoza en un sentido restringido, como «soberanía», desprovisto de la concreción material del Imperio romano o del británico, por ejemplo. Para ellos es más bien una red global a la que se ha trasladado el poder de los Estados-nación, y, en este sentido, es «un paso adelante», como afirman estos posmodernos declarados en términos típicamente modernos. El término concomitante de «Imperio» es el de «multitud», que en este caso sustituye al «proletariado» marxista y al «pueblo» de la teoría democrática clásica. La «masa trabajadora» de la extrema izquierda italiana de los años sesenta y setenta se manifiesta ahora (globalmente) como «masa intelectual». Del mismo modo, la multitud está integrada por todos los trabajadores y «las gentes pobres» del planeta, cada vez más interrelacionados a través de un espacio mundial «alisado», con una sociedad civil debilitada y unas fronteras nacionales en declive, por medio del conocimiento común y las relaciones comunes. La expansión de la multitud provocará la democracia global, «un futuro que ya es una realidad». El socialismo no está presente en esta visión profética[114].

En la atención que prestan a la información y a las redes como nuevo espacio para la soberanía, la obra de Hardt y Negri ofrece un diagnóstico similar al del análisis empírico que llevó a cabo Castells en el fin del milenio. La divergencia más importante entre ellos tiene que ver con la diferenciación social. En lugar de hablar de una multitud global «que se expande en una espiral virtuosa» de comunalidad[115], Castells señala que «las divisiones sociales verdaderamente fundamentales de la era de la información» son

> Primero, la fragmentación interna de la mano de obra entre productores informacionales y trabajadores genéricos reemplazables;

[114] Respectivamente: M. Hardt y A. Negri, *Empire*, cit., pp. 43, 336; *Multitude*, cit., pp. 348-350, p. 358.

[115] M. Hardt y A. Negri, *Multitude*, cit., p. 350.

segundo, la exclusión social de un segmento significativo de la sociedad compuesto por individuos desechados cuyo valor como trabajadores/consumidores se ha agotado y de cuya importancia como personas se prescinde[116].

El pasaje final de *Fuerzas de trabajo*, la influyente obra empírica de Silver sobre los trabajadores del mundo que hemos mencionado antes, recuerda a las palabras de Castells:

> No hay razón alguna para esperar que solo porque el capital obtenga beneficios de considerar a todos los trabajadores como mercancías equivalentes, los trabajadores consideren que les interesa aceptar esto. Más bien, los seres humanos inseguros (incluidos los trabajadores) tienen buenas razones para insistir en la importancia de las fronteras y divisiones que no se basan en la clase (por ejemplo, la raza, la ciudadanía, el género)[117].

Los *bestsellers* de Hardt y Negri, al igual que los de Žižek, son una prueba de la creatividad y el atractivo que conservan las tradiciones marxistas en la actualidad. Pero es probable que los lectores con inquietudes sociológicas escuchen con cierto escepticismo la cita de Spinoza que recogen Hardt y Negri en *Imperio*, donde afirman que «los profetas creaban su propio pueblo»[118].

Una resistencia de izquierdas

La trayectoria reciente del marxismo también incluye una modalidad de resistencia que se ha abierto camino a través de los matorrales de la adversidad, en un terreno accidentado e inexplorado. Afincada en Londres, la *New Left Review* se ha convertido en el reconocido buque insignia del pensamiento social de izquierdas, al menos en el mundo anglófono –y, también, en otras áreas lingüís-

---

[116] M. Castells, *The Information Age*, cit., vol. 3, p. 346. Cursiva omitida.
[117] B. Silver, *Forces of Labor*, cit., p. 177.
[118] M. Hardt y A. Negri, *Empire*, cit., p. 65.

ticas, incluido el mundo francófono y el hispano–, después de ser refundada en el año 2000 con un manifiesto de intransigencia, de «realismo inflexible»[119]. Perry Anderson, el espíritu que ha guiado a la *NLR* durante más de cuarenta años y que ha liderado este relanzamiento, no es solo un historiador marxista de primera fila, sino también un maestro de la crítica intelectual, capaz de aplicar esa capacidad crítica al propio marxismo[120].

Históricamente, lo más apropiado sería definir la *NLR* como una revista neomarxista, predispuesta a las innovaciones teóricas, con un discreto entusiasmo por la economía política directa y una indiferencia explícita hacia la exégesis y las polémicas concomitantes. La brillantez y el radicalismo han sido siempre los criterios de publicación que ha seguido la *NLR*, nunca la ortodoxia, sea del tipo que sea. A cambio, ha tenido que pagar el precio de la insignificancia política a corto plazo, aunque la revista siempre ha dedicado atención a las aportaciones de los movimientos sociales radicales y las que estudian este fenómeno, desde los movimientos estudiantiles de los sesenta hasta el *altermondialisme* del nuevo milenio. Y, a pesar de su radicalismo político declarado, la *NLR* figura en el Social Science Citation Index.

También han logrado sobrevivir otras voces importantes del marxismo europeo. Las más destacadas son tres publicaciones alemanas, *Das Argument*, *Prokla* y *Sozialismus* (cuyo título original era «Contribuciones al socialismo científico»), que todavía tienen que afrontar el relevo generacional; pero también se sigue publicando la revista británica *Capital and Class*. La pareja formada por el filósofo Wolfgang Fritz Haug y la feminista Frigga Haug toda-

---

[119] P. Anderson, «Renewals», *New Left Review* II/1 (enero-febrero de 2000), p. 14 [ed. cast.: «Renovaciones», *New Left Review (en español)* II/2 (2000), pp. 5-20].

[120] P. Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Londres, Verso, 1983; *A Zone of Engagement*, Londres, Verso, 1992; *The Origins of Postmodernity*, Londres, Verso, 1998 [eds. cast.: *Tras las huellas del materialismo histórico*, Madrid, Siglo XXI de España, 1986 y 2013; *Campos de batalla*, Barcelona, Anagrama, 1998 (salvo el ensayo titulado «The Ends of History», publicado en castellano en 1996 como volumen suelto –*Los fines de la historia*– en esta misma editorial); *Los orígenes de la postmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000].

vía dirige *Das Argument*, y el economista Elmar Altvater edita *Prokla* (acrónimo de «Problemas de la lucha de clases»). Las revistas de corte más intelectual o abiertamente políticas han sido más vulnerables. La francesa *Les Temps Modernes* ha sobrevivido a Sartre y a Simone de Beauvoir, pero ya no es una publicación de izquierdas relevante. La otrora animada publicación británica *Marxism Today* cerró coincidiendo con la caída de la Unión Soviética. En Italia, *La Rivista del Manifesto* dejó de editarse en 2004.

Por otra parte, han aparecido nuevos proyectos, respaldados a menudo por poderosas editoriales. La editorial académica holandesa Brill, afincada en Leiden, ha lanzado *Historical Materialism*. Routledge publica desde Norteamérica *Rethinking Marxism*, y recientemente se ha hecho cargo de la antigua revista antisoviética del final de la Guerra Fría *Critique* (aunque ha mantenido en su puesto al anterior editor), una «Revista de Teoría Socialista». Otros supervivientes de la Guerra Fría, como *Monthly Review* y *Science and Society*, también han conseguido superar la victoria estadounidense. El anuario *Socialist Register*, que cuando se fundó se publicaba en Londres, se edita ahora en Toronto. Incluso en Francia existen todavía un par de revistas poscrisis, como la emblemática publicación de orientación filosófica *Actuel Marx*.

Los pocos partidos comunistas de Europa que han logrado seguir adelante y sus sucesores han mostrado poca capacidad de resistencia intelectual marxista. La mayoría de las antiguas formaciones comunistas de la Europa del Este se han situado bastante a la derecha de la socialdemocracia escandinava. El Partido Comunista de Italia, que en otros tiempos fue el más importante de la Europa occidental, ha roto recientemente con la socialdemocracia y ahora es un partido «demócrata» a secas. El innovador y autocrítico PDS de la Alemania oriental y la Fundación Rosa Luxemburgo, sin embargo, siguen comprometidos en cierta medida con el marxismo, y lo mismo se puede decir de los dos partidos «ortodoxos» que siguen en pie, el griego y el portugués.

La Gran Enciclopedia de la resistencia marxista es la *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, dirigida por los Haug y publicada por *Das Argument* en Hamburgo, en colaboración con la Universidad Libre de Berlín y la Universidad de Economía y

Política de Hamburgo. En su perseverancia de alto nivel intelectual, este *Diccionario* es un ejemplo único de negativa a la rendición. Concebido a lo largo de los años ochenta, se empezó a editar en 1994, y los editores tienen planeado publicar quince volúmenes, como mínimo. Aunque se trata de un proyecto mayoritariamente alemán, entre sus ochocientos colaboradores se encuentran Étienne Balibar, Pablo González Casanova y otras figuras internacionales. Cuenta con una página web bilingüe: www.hkwm.de. El volumen 6, que apareció en 2004, estaba dedicado a la «justicia». A un ritmo de un volumen cada dos años, el proyecto concluirá en 2022. El «marxismo» no se entiende en este caso en un sentido más amplio, universal, sino que abarca un amplio registro sociocultural. Si tomamos algunos ejemplos al azar, podemos encontrar entradas dedicadas a Brecht, la doble jornada y la *Dummheit in der Musik* (la estupidez en la música).

Los noventa también fueron testigos de un ambicioso intento de realizar una «reconstrucción» exegética de la crítica de la economía política de Marx, la obra de Moishe Postone *Tiempo, trabajo y dominación social* (1993), y de la aparición de una valiente y pedagógica defensa del pensamiento dialéctico, realizada por otro autor americano, Bertell Ollman: *Dialectical investigations* (1993)[121]. La lectura de Postone traslada los conceptos de valor y mercancía a un nivel de abstracción superior al del análisis socioeconómico, y desarrolla una teoría de la dominación social –que recuerda a la metáfora de la «jaula de hierro» de Max Weber– que «somete al pueblo a imperativos y restricciones estructurales impersonales cada vez más racionalizados, que no se pueden explicar adecuadamente en términos de dominación de clase… [La dominación social] no ocupa un espacio determinado»[122]. Otra prueba comercial del persistente interés en el marxismo es la «Retrospectiva» sobre Marx y su obra que ha publicado Routledge en los noventa, de la cual los ocho

[121] Ollman ha seguido impartiendo sus enseñanzas dialécticas en el nuevo milenio, en esta ocasión pertrechado con una coreografía de investigación dialéctica, en *Dance of the Dialectic*, Illinois, University of Illinois Press, 2003, p. 169.

[122] Resumen de su libro, realizado por el propio Postone, «Critique and Historical Transformation», *Historical Materialism* 12, 3 (2004), p. 59.

volúmenes sobre pensamiento social y político, editados por Bob Jessop, son plenamente relevantes en este contexto[123].

Un monumental documento de resistencia, con un formato menos enciclopédico, es el *Critical Companion to Contemporary Marxism* (2007)[124], un volumen de cerca de ochocientas páginas editado por la revista *Historical Materialism* bajo la dirección de los filósofos franceses Jacques Bidet y Stathis Kouvelakis. Bidet ha realizado otro intento de «reconstrucción» del marxismo a gran escala, sobre la base de la «matriz de la modernidad», caracterizado por el mercado dual y la organización. La principal influencia del *Companion* es la filosofía francesa –además, se publica con ayudas del *Ministère française chargé de la culture*, aunque se edite en inglés en los Países Bajos–, pero abarca un campo muy amplio, sobre todo en lo que atañe a la explicación textual y a la historia intelectual contemporánea. El artículo más interesante de esta recopilación es la visión general, detallada aunque no explicativa, que ofrece André Tosel del reciente destino del marxismo, como teoría filosófica y académicamente, en Italia y Francia.

Los ejemplos individuales de resistencia son muy abundantes, y, una vez más, abarcan un ámbito disciplinario mucho más amplio que el de la teoría social. Dos de ellos, sin embargo, deben añadirse a esta selección limitada e inevitablemente parcial. Entre los escasos supervivientes políticos de los *événements* franceses de 1968, Daniel Bensaïd, destacado cuadro trotskista, ha escrito el solvente estudio *Marx intempestivo*. Al otro lado del canal de la Mancha, Alex Callinicos, quizá el más prolífico de los autores marxistas contemporáneos, posee una bibliografía muy variada que abarca la filosofía, la sociología y la política[125].

---

[123] B. Jessop y C. Malcolm-Brown (eds.), *Karl Marx's Social and Political Thought*, 4 vols., Londres, Routledge, 1990; segunda serie, Bob Jessop y Russell Wheatley (eds.), Londres, Routledge, 1999.

[124] Brill, Leiden.

[125] Para una pequeña muestra, véase, por ejemplo, A. Callinicos, *Against Postmodernism*; *An Anti-Capitalist Manifesto* [ed. cast.: *Un manifiesto anticapitalista*, Barcelona, Crítica, 2003]; *The Resources of Critique*, Cambridge, Polity, 2006.

En una reciente colección, algo deshilvanada, de autobiografías de sociólogos de la cohorte de la década de 1960, dos en particular, las de Michael Burawoy y Erik Olin Wright, continúan enarbolando la bandera del marxismo[126]. Burawoy, un incisivo etnógrafo del trabajo cuya obra tiene un profundo fundamento teórico, y Wright, un estudioso de las estructuras de clase no menos interesado por la teoría, han puesto en marcha un proyecto conjunto para el desarrollo de un «marxismo sociológico»[127]. Las consecuencias prácticas de este proyecto están por ver, pero sobre el papel, es la empresa académica más ambiciosa de la resistencia marxista, y posee un gran potencial. A pesar de la intención innovadora de esta empresa –la «construcción»–, en la medida en que constituye una reafirmación de la dimensión política de marxismo y de sus principios analíticos fundamentales, parece más adecuado incluirla en la categoría de «la resistencia del marxismo» que considerarla un «neomarxismo». El marxismo sociológico de Burawoy y Wright posee un compromiso normativo y científico explícito, relacionado con el «proyecto político de cuestionar el capitalismo como orden social». La idea sociológica esencial de esta teoría es el concepto de clase como explotación, y su proyecto de investigación se basa en la idea de «la reproducción contradictoria de relaciones de clase contradictorias» –básicamente, un análisis marxiano del capitalismo y de sus instituciones políticas e ideológicas, aunque desprovisto de su envoltorio histórico-filosófico original–. En la teoría de Burawoy y Wright se encuentra implícito el presupuesto de que la dialéctica capitalista todavía funciona, aunque de una forma algo suavizada:

> En primer lugar, la dinámica del desarrollo capitalista genera cambios en la tecnología, en el proceso del trabajo, en la estructura de clase, en los mercados y en otros aspectos de las relaciones capitalistas, y estos cambios plantean continuamente nuevos problemas de

[126] A. Sica y S. Turner (eds.), *The Disobedient Generation*, *Chicago*, University of Chicago Press, 2005.

[127] M. Burawoy y E. O. Wright, «Sociological Marxism», cit., pp. 459-486.

reproducción social... En segundo lugar, los actores de clase adaptan sus estrategias con el fin de sacar partido de las debilidades de las organizaciones institucionales reales. Con el tiempo, estas estrategias de adaptación tienden a erosionar la capacidad de reproducción social de las instituciones para regular y contener eficazmente la lucha de clases[128].

La noción de reproducción es especialmente problemática y conflictiva para las relaciones de clase: «Las relaciones sociales dentro de las cuales se generan los intereses antagónicos tendrán una tendencia inherente a generar conflictos, pues los que resulten dañados intentarán cambiar la relación en cuestión»[129]. En lugar de demostrar a continuación el poder de su teoría, los autores cambian de dirección y presentan una de sus utopías favoritas, la de la «renta básica universal»; pero este giro no debería eclipsar el inmenso valor de su reformulación del marxismo como ciencia contemporánea, concisa, concreta y exenta de jerga. Aunque son conscientes de las consecuencias que implica la defensa de un «ismo» decimonónico, Burawoy y Wright se mantienen fieles al marxismo para demostrar que forman parte de una tradición que tienen intención de continuar[130].

Una mirada al futuro

La primera conclusión que se puede extraer de este panorama es el efecto desigual de la ruptura del triángulo del marxismo clásico –el de la política, la ciencia social y la filosofía–. En la región del Atlántico Norte (y la situación en el resto del mundo no difiere demasiado, salvo un puñado de excepciones a escala local en la América Latina indígena), la política marxista ha desaparecido u ocupa una posición totalmente marginal; en el mejor de los casos, como diría alguien que contemple con optimismo lo que está su-

[128] *Ibid.*, p. 473.
[129] *Ibid.*, p. 474.
[130] *Ibid.*, p. 460, nota.

cediendo en Kerala, Tripura o en Bengala Occidental, se encuentra en suspenso. El horizonte del socialismo, de un rojo brillante hace tan solo tres décadas, ha desaparecido.

Por otra parte, la creatividad intelectual de los pensadores de izquierdas no ha cesado. Puede que sus momentos más importantes pertenezcan al pasado: no solo los de Marx y Engels, sino también el de la Segunda Internacional, desde Kautsky a Lenin; el del marxismo occidental, desde Lukács a Gramsci; el del marxismo oriental y del Sur, desde Mao a Mariátegui; incluso el apogeo, más reciente, de Althusser, Bourdieu y sus diferentes equivalentes nacionales. Pero la producción de la izquierda es mucho más abundante ahora que, por ejemplo, hace cuarenta años. La generación de izquierdistas de los años sesenta, sobre todo los que adoptaron una postura radical antes de la etapa romántica de Mayo del 68, no se ha rendido. El valor de los cambios en el discurso que hemos analizado es discutible, pero no parece probable que se vayan a convertir en objetos de denuncia. No creo que el repertorio de posturas actual satisfaga a todo el mundo, pero, no obstante, incluye opciones para casi todas las personas de izquierdas.

Con todo, las experiencias formativas generacionales tienen efectos duraderos, y la distancia crítica que he adoptado es, por supuesto, sospechosa. Mis opiniones son las de un miembro de la generación de los sesenta que escribe sobre sus contemporáneos, sobre sus camaradas presentes y pasados. Pero ¿qué hay de las perspectivas para el futuro?

El capitalismo todavía provoca una sensación de indignación, y lo seguirá haciendo. En ese sentido, se mantendrá la línea de continuidad que ha unido el siglo XIX con el XX y el XXI, una línea de resistencia y de crítica. Casi con total seguridad, los filósofos del futuro publicarán nuevas interpretaciones del pensamiento de Marx. No creo que los críticos y los insumisos anticapitalistas del siglo XXI olviden las perspectivas socialistas y comunistas de los últimos dos siglos. Pero no es seguro que contemplen la posibilidad de un futuro diferente con los mismos colores. Quizá sea incluso improbable. Sin duda, surgirán nuevas generaciones de científicos sociales anticapitalistas, y muchos de ellos leerán a Marx, pero dudo que para ellos tenga sentido definirse como marxistas.

El triángulo del marxismo clásico se ha roto y es poco probable que vuelva a su condición original.

La resistencia de la izquierda de los sesenta abarca una importante cesura. Esta generación ha vivido el momento cumbre del poder de la clase trabajadora en el capitalismo desarrollado, así como el comienzo de su declive. Ha podido contemplar el reflejo de la revolución, en 1968, y la implosión de la perspectiva revolucionaria entre 1989 y 1991, una perspectiva que se había revelado en 1789 y en 1917. En el ínterin, ha experimentado la auténtica revolución sexual y de género de finales del siglo XX. Ha sido la generación que ha vivido, y criticado, el punto culminante del capitalismo del Atlántico Norte y que ha contemplado el retorno del Asia oriental y meridional al primer plano de la escena mundial.

Por razones contingentes, prácticas –la disponibilidad de espacio y de tiempo y las limitaciones lingüísticas–, me he visto obligado a analizar únicamente el área del Atlántico Norte y de Norteamérica. Esta región sigue siendo la base de donde despegan la mayoría de los bombarderos y los misiles mortales, pero ya no es el frente principal donde se decidirá el destino del capitalismo en el siglo XXI. De ahí la extraordinaria importancia de las teorías globales y, aún más, de las investigaciones empíricas globales.

El nuevo brío radical de América Latina aún no ha sido objeto de análisis importantes. De la influencia cruzada entre el marxismo interior indio y la creatividad «poscolonial» de la brillante diáspora intelectual del Asia meridional tiene que surgir alguna teoría capaz de dar cuenta de la creciente importancia y la fascinante complejidad de la región. La reducida intelectualidad izquierdista china posee la incomparable ventaja de poder ocupar un puesto en la primera fila para presenciar el giro actual de la historia mundial. Es de esperar que, de estas fuentes, manen importantes contribuciones que permitan entender mejor el mundo y las perspectivas de cambio.

En la situación actual, una cierta *humildad desafiante* parece ser la postura intelectual más apropiada. Hay que desafiar a las fuerzas del capital y del imperio, por poderosas que sean. Y hay que tener humildad ante el nuevo mundo del futuro y ante lo que tendremos que aprender y desaprender.

ÍNDICE